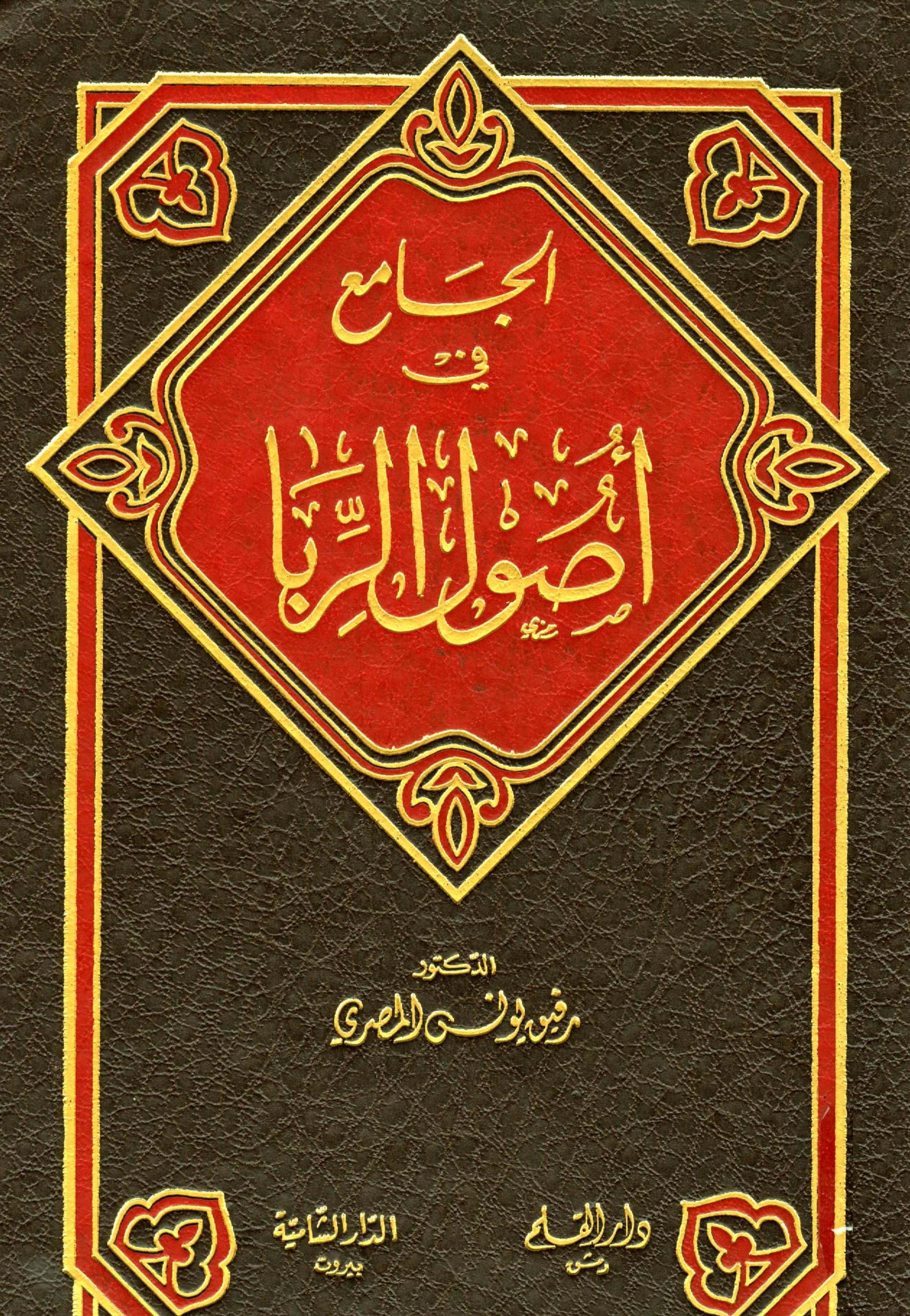
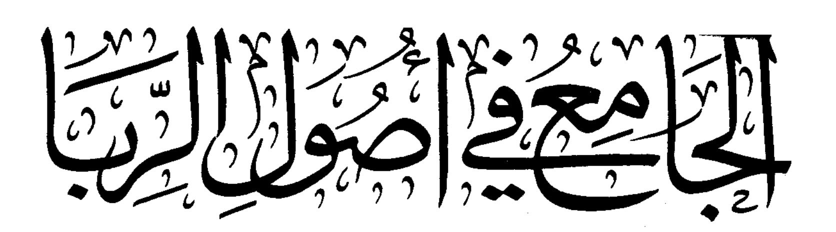

الجامع
في
أصول الربا
الدكتور
رفيق يونس المصري
دار القلم
دمشق
الدار الشامية
بيروت



الدكتور

رفيق يونس المصري

الدار الشامية
بيروت

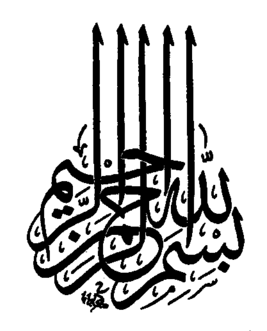
دار القلم
دمشق

الطبعة الأولى
١٤١٢هـ - ١٩٩١م

دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع دمشق - حلبوني - ص.ب : ٤٥٢٣ - هاتف : ٢٢٩١٧٧

الدار الشامية
للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - ص.ب : ١١٣/٦٥٠١ - هاتف : ٣١٦٠٩٣


الجامع في أصول الربا



الإهداء

إلى الذين ذهبوا إلى أقصى اليمين، فأباحوا كلَّ ربا،
حتى في القروض؛

وإلى الذين ذهبوا إلى أقصى اليسار، فحرّموا كلَّ ربا،
حتى في البيوع المؤجَّلة وتقويم المشروعات؛

أُقدِّم هذا «الجامع»، قائلاً لهؤلاء وأولئك:
إنّ في الأمر تفصيلاً.

رفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة عامة

الحمد لله الذي حرَّم الربا، والصلاة والسلام على رسول الله الذي بيَّن للناس ما نزل إليهم. وبعد،

فقد سبق لي أن كتبتُ في الربا بعض الكتب والمقالات، ولكني منذ زمن وأنا أحاول تصنيف كتاب جامع، فكان هذا «الجامع في أصول الربا»، الذي كتبت أوَّلَ مسوَّدة له في عام ١٤٠٠هـ، ثم اعترضت إنجازَه مشاغلُ شتى، غير أنها لم تَحُل دون معاودة النظر إليه بين الحين والحين، فأزيد فيه وأنقِّح.

قسَّمتُ الكتاب إلى فصل تمهيدي، وسبعة أبواب، الأول للربا في القرآن، والثاني للربا في السنَّة، والثالث للربا في الفقه، والرابع للقرض، والخامس للربا في البيوع، والسادس للربا في عقود أخرى، والسابع لبعض المسائل الجديدة.

آمل أن يجد القارىء بعض الجديد في هذا الكتاب، برغم كثرة ما كتب في موضوعه.

من هذا الجديد:

* تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تُظْلَمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٩]، في الباب الأول.
* حكمة تحريم ربا البيوع، في الباب الثاني.
* الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً، في الباب الثاني أيضاً.
* نقد لعدد من الكتابات القديمة والحديثة.

ولعل نظرة واحدة من القارىء على فهرس الكتاب تغني الكاتب عن كثير من التفصيل في هذه المقدمة.

فحيثما كان الصواب حليفي فالحمد لله وحده، وحيثما تردَّد القارىء في موافقتي فلم أكن أطمع منه لأكثر من الإثارة وشحذ الأذهان، والله الموفِّق.

جدة في ٢٢/٤/١٤١٠هـ.
٢٠/١١/١٩٨٩م.

رفيق يونس المصري

فصل تمهيدي

تعريف الربا:

الربا في اللغة اسم معناه الزائد (المقدار الزائد)، أو مصدر معناه الزيادة (عملية الزيادة)[1]، فقوله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس﴾ قرىء بالمد «آتيتم» بمعنى أعطيتم، ويكون الربا هنا اسماً؛ وقرىء بالهمز «أتيتم» بمعنى فعلتم، ويكون الربا هنا مصدراً. يقال: أربيت: إذا أخذت أكثر مما أعطيت. والرباء أيضاً على وزن فعال بمعنى مفاعلة كقتال مقاتلة، خصام مخاصمة، فالرباء بمعنى المراباة التي تفيد معنى المشاركة على سبيل المغالبة أو المنافسة، أو بذل الجهد من جهة، والمقاومة (الممانعة) من جهة أخرى. ألا ترى أن المرابي يزيد في الربا، مع أن حالة المقترض تمانع ذلك وتقاومه، بالنظر لضعفه وحاجته؟

وقد يأتي الربا بمعنى القرض الربوي. فقوله تعالى: ﴿وأحلَّ الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٥]. يعني: وأحل الله البيع وحرم القرض الربوي وما يؤدي إليه، فالبيع يقابله القرض، كما يقابل ربح البيع ربا القرض. وقوله تعالى: ﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس﴾ [سورة الروم: الآية ٣٩]. الربا فيه معناه إما الربا الحلال (الهدية الربوية أو هدية الثواب) أو الربا الحرام (القرض الربوي) على خلاف في التفسير.

والربا عند الفقهاء له ثلاثة معان اصطلاحية، أحدها أصلي والآخران تابعان.

---

(١) قارن ابن الهمام، كمال الدين، شرح فتح القدير، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت)، ٢٧٤/٥.

فـأما المعنى الأصلي فهـو ربا القـرض، وقد يسمى ربـا النسيئة، وهـو الـزيـادة في القرض بحسب مبلغه ومدته، وهو ما يعرف اليوم بالفائدة[1] على القرض، إذ تحـدد بنسبة مئوية، سنوية أو نصف سنـوية أو غيـر ذلك. فمبلغ الفـائدة يتـأثر بمقـدار هذه النسبة، فيزيد كلما زادت، كما يتأثر مبلغ الفائدة بالـزمن، فتزيـد بزيـادته. هـذا هو المعنى الأصلي للربا، المعروف عند الناس جميعاً حتى يومنا هذا.

أما المعنيان الآخران فيختصان بربا البيـوع، وهما ربـا النساء، وربـا الفضل. فأما الأول فهو الربا الحاصل بالتأخير أو التأجيل. فإذا باع أو اصطرف دنانير ذهبية من عملة أحـد البلدان، بدنـانيـر ذهبيـة من عملة بلد آخـر، وجب على المتبـايعَيْن أن يكون بدل كل منهما مساوياً للآخر في الوزن والعيار، كما وجب عليهما أن يتقـابضا في المجلس بدون أي تأخير أو تأجيـل، فلو سلَّم أحدهمـا دنانيـره ولم يسلِّم الآخر دنانيره، كان هذا الآخر مُرْبِياً على الأول، بتأخير دفع دنانيره، مـع مساواتهـا لدنـانير الأول، ولو اقترن هذا التأخير بزيادة في الدنانير المؤخـرة لكان هنـاك ربا نسـاء وربا فضل (سيأتي معناه) في هذا البيع، أو قل: هـو ربا نسيئـة، أي ربا قـرض عقـد في صورة بيع أو صرف.

وأما الثاني (ربا الفضل)[2] فهو زيادة الكم في مبادلة دنانير ذهبية بدنانير ذهبية

---

(١) يبدو أن استخدام لفظ (الفائدة) بمعنى الربا استخـدام قديم. فقـد جاء في فتـاوى ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) أنه سئل (عن رجـل اضطر إلى قـرضة دراهم، فلم يجـد من يقرضـه إلَّا رجل يأخذ الفائدة)، انظر ابن تيمية، أحمد، **مجموع الفتاوى**، جمع محمـد بن عبد الـرحمن بن قاسم، الرياض: بدون ناشر، ١٣٩٨هـ، ٢٩/ ٤٣٠.
وأصل الاستعمال أن القرض يحقق فوائد للمقترض، في التجارة أو في الاستهلاك، فـلا بد أن يكون للمقرض حصة منها.

(٢) وقد يسمى (ربا العَجْلَان)، كما في أبـي عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، بتحقيق محمـد خليـل هراس، القـاهرة: مكتبـة الكليات الأزهـرية، بيـروت: دار الفكـر، ط ٢، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م)، ٨٩، وفي ابن رجب، عبـد الـرحمن، الاستخـراج لأحكـام الخـراج، ضمن **مـوسـوعـة الخـراج**، بيـروت: دار المعـرفـة، (د. ت)، ٥٣ و ٨٥، وفي ابن أبـي شيبـة، عبد الله، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، بتحقيق عبـد الخالق الأفغـاني، بومبـاي: الدار السلفية، ط ٢، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، ٧/ ١٠٥ و١٠٦ و٦/ ١٧٧.

أخرى مع زيادة أحد البدلَيْن على الآخر، في مبادلة فورية، لا تأجيل فيها ولا تأخير لأي من البدلين.

وعلى هذا فمبادلة دنانير ذهبية بدنانير ذهبية أخرى، يجب أن تتم بلا زيادة في الوزن، وبلا تأخير في التسليم، كي لا تكون ربوية محرمة. هذا إذا كانت بيعاً (= صَرْفاً)، أما إذا كانت قرضاً فالتأخير جائز ومستحب، ولكن الزيادة (المشروطة) محرمة.

مسائل في الربا تحتاج إلى عناية خاصة :

١ ــ المسلمون جميعاً فهموا حكمة تحريم ربا القرض إذا كان هذا القرض ممنوحاً من غني إلى فقير لأغراضه الاستهلاكية الضرورية. فهذا الربا لا ينازع في حرمته مسلم، وإلاّ لم يبق هناك أي ربا محرم، مع أن حرمة الربا ثابتة بالنص (قرآناً وسنّة) وبالإجماع.

أما إذا كان القرض ممنوحاً من غني إلى غني، لأغراض استهلاكية غير ضرورية، أو لأغراض التجارة والإنتاج، فتحريم الربا هنا أشكل سرُّه على كثير من العقول، ولا سيما على المعاصرين، بعد أن تفشّى الربا في المصارف (= البنوك) والأعمال التجارية.

٢ ــ ليس من الصعب أن نفهم حكمة ربا النساء في مبادلة دنانير ذهبية بدراهم فضية، ففي هذه المبادلة أباحت الشريعة الفضل فيها، وهذا أمر طبيعي ومعقول، لكن لو أبيح النساء هنا للجأ الناس إلى بيع ذهب معجل بفضة مؤجلة (أو مؤخرة) أو العكس، ولأمكن بهذا أن تُعقد القروض الربوية على هذه الشاكلة، فالفضل بين الذهب والفضة جائز، فتسهل زيادته لأجل التأخير، وهذا هو ربا القروض.

أما الذي صعب فهمه على الناس، فهو حكمة تحريم ربا الفضل، الذي يجري في مبادلة فورية لا تأجيل فيها ولا تأخير. فلماذا نمنع الذهب بالذهب متفاضلين؟ فقد يرغب أحد المتبادلين في التبرع بفرق الوزن، وقد يكون أحد البدلين أجود من الآخر (ذا عيار أفضل)، فلماذا نمنع مبادلة ذهب جيد بذهب وسط أكثر منه؟ لماذا نمنع مبادلة مقدارين من التمر الرديء بمقدار واحد من التمر الجيد؟

مع أن فرق الجودة واضح لكل من المتبادلين، لماذا يجب عليه أن يبيع التمر بشيء آخر (كالدراهم أو الشعير أو الملح . . .) ثم يشتري به التمر الذي يريد؟ أفليست النتيجة واحدة؟ لماذا إذن هذا الدوران والتطويل؟ هذا ما سنأتي على بيانه في موضعه.

٣ ــ ورد في الحديث الشريف، كما سيأتي، ذكر لأصناف ستة: الذهب، الفضة، القمح، الشعير، التمر، الملح. ولم يختلف الفقهاء، بناءً على أحاديث ربا البيوع وسائر أحاديث بيوع النسيئة والسلم، أن هذه الأصناف فئتان، لكل فئة علة تختلف عن علة الفئة الأخرى. فالذهب والفضة فئة، وباقي الأصناف فئة. وكان اختلافهم كبيراً في تعليل هذه الأصناف الأربعة، أما اختلافهم في تعليل الصنفين فكان أقل، فكثير منهم وهم الحذّاق يقولون بأنها علة الثَّمَنِيَّة (= النقْدية).

وبما أن أكثر المبادلات في عصرنا مبادلات نقدية لا مقايضات، فلم يعد هناك كبير أهمية لتعليل الأصناف الأربعة. لكن لا تزال ثمة أهمية كبيرة لمسألة تعليل الذهب والفضة. فهل هما ربويان لأنهما من الموزونات، أم لأنهما من الأثمان؟ وإذا كانا أثماناً، فهل تقتصر الثمنية عليهما دون غيرهما؟

فقد صارت النقود الشائعة في عصرنا هي النقود الورقية، لا الذهبية ولا الفضية. فهل تعتبر هذه النقود كالذهب والفضة، أم تعتبر سلعاً أو عروضاً غير ربوية، فيجوز مبادلة ليرات سورية معجلة بريالات سعودية مؤجلة، أو العكس؟ ومع أن هذه المسألة واضحة لمن تأمل، غير أنها تحتاج إلى عناية خاصة، لأن بعض المعاصرين ينازع فيها، بدعوى التيسير على الناس، وتصحيح معاملاتهم، وإلاَّ كانت كلها أو جلها ربوية.

هذه نقطة، والنقطة الثانية في هذا الموضوع، هي أن الذهب والفضة إذا كانت علتهما أنهما نقود، فاليوم لم يعودا في نظر البعض نقدين، بل صارت النقود السائدة هي النقود الورقية، كما قدمنا.

فهل زالت الربوية عنهما، فنستطيع أن نشتري حلياً ذهبية أو فضية مؤجلة بنقود ورقية معجلة أو العكس؟ هل يستطيع الصائغ مثلاً أن يدفع نقوداً ورقية معجلة

للحصول على كمية مؤجلة من الحلي؟ هل يستطيع أن يبيع حلياً معجلة بنقود ورقية مؤجلة؟

أم لا زال الذهب والفضة وسيبقيان نقوداً بالخِلْقة، لهما وظائفهما النقدية برغم مزاحمة النقود الأخرى لهما؟ أي كما قال بعض الفقهاء: تِبْرهما (سبائكهما) وعينهما (نقدهما) سواء، فهما أصل الأثمان؟

فهاتان إذن نقطتان لا بد من بحثهما بعناية:

- الأولى تعدي العلة إلى غير الذهب والفضة من النقود.
- والثانية زوال العلة عنهما.

٤ ـ إذا كان الربا محرماً في القروض، فهل تحرم معه الزيادة في البيوع تلحق البدل المؤجل؟ بعبارة أخرى هل يجوز زيادة الثمن المؤجل على الثمن المعجل؟ وهل يجوز زيادة المبيع المؤجل على المبيع المعجل (بيع السَّلَم)؟

وإذا كانت هذه الزيادة في البيوع جائزة، فلماذا هي حرام في القروض، ولو كانت للتجارة والإنتاج؟ ما سرّ ذلك؟ ما حكمته؟

ومما يزيد هذه المسألة أهمية أن بعض المعاصرين راح يستبيح حسم الأوراق التجارية والفائدة على الودائع المصرفية بالقياس على جواز الزيادة للأجل في البيوع، فصارت أصلاً مَقِيسَاً عليه، وانضموا إلى قول من كان يقول: إنما البيع مثل الربا؟!

أصول الربا:

ينشأ الربا المحرم إما من ربا القرض (ربا النسيئة) وهو الزيادة في القرض لقاء تأجيله، أو من ربا البيع، وهو قسمان: ربا فضل، وهو الزيادة في أحد البدلين المتجانسَين على الآخر في مبادلة فورية، وربا نَساء، وهو تأخير أو تأجيل أحد البدلَين في مبادلة متجانسين كالذهب بالذهب، أو متقاربَين كالذهب بالفضة، ولو لم يقترن التأخير بأي زيادة.

وعلى هذا فإن الربا يقع في القروض أو في الديون، فإذا عجز المدين عن دفع دينه في الاستحقاق، قال لدائنه: أَنْظِرْنِي أَزِدْكَ، أو قال الدائن لمدينه: إما أن تَقضي وإما أن تُربي. ويقع الربا أيضاً في البيوع غير المؤجلة كبيع المتجانسَين، وهو ربا الفضل، وفي البيوع المؤجلة، كبيع النسيئة وبيع السلَم. فإذا بيع الذهب بالذهب نسيئة أو سَلَماً لم يجز سواء كان بالتفاضل أو بغيره، فإن كان بتفاضل اجتمع ربا الفضل وربا النساء معاً، وإن كان بغير تفاضل كان الربا ربا نَساء. كذلك لا يَجُوز بيع الذهب بالفضة سَلَماً ولا نسيئة.

فأكثر ما يجب الانتباه إلى الربا فيه هو القرض، والبيع بالنسيئة، وبيع السلم.

كما قد ينشأ الربا من بيع الشيء قبل قبضه، فلو اشترى شيئاً من بائع فدفع إليه ثمنه، ولم يقبض المبيع، ثم باع هذا المبيع إلى ثالث بزيادة، كانت الزيادة ربا، لأن العملية بالنسبة له ليست إلَّا نقوداً بنقود أكثر منها.

كما يمكن أن ينشأ الربا من أنه يبيع لأجل ما اشتراه نقداً من البائع نفسه، فيصير البائع مُقرضاً للمشتري بالمبلغ النقدي على أن يرد إليه المبلغ المؤجل، وهي العِينة.

وقد ينشأ الربا من الجمع بين البيع والقرض، فيقرضه ويبيعه فيزيد عليه ثمن البيع بمقدار فائدة القرض.

هذه هي مكامن الربا وأصوله، وما تبقى يُردُّ إليه، ومن أصول الربا هذه أخذنا عنوان هذا الكتاب[1]. ويدخل عند المالكية في هذه الأصول: ضَعْ وتَعجلْ، وبيعٌ وصَرف.

---

(١) قارن ابن رشد، محمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، استانبول، دار قهرمان، (د.ت)، ١٠٦/٢ و١١٨ و١١٩.

أهمية «الربا»[1]:

لقد أدرك الاقتصاديون أهمية الربا (الفائدة) في الأنظمة المادية المعاصرة، وأهميته في الاقتصاد، حتى علقوا فهم الاقتصاد على فهم نظرية الفائدة[2]. ولقد أباحوا الفائدة، وما إن أباحوها حتى رأوا أنها انتشرت في كافة معاملاتهم وسائر مؤسساتهم، وأصبحت شريان التمويل وأساس المبادلات التجارية وعصب المضاربات المالية ومعيار إقامة المشروعات... وعندما كانت محرمة رأوا أن تحقيق مبدأ التحريم يقتضي متابعته في شتى المعاملات، حتى التبس عليهم بعضها وأشكل عليهم بعضها.

أما بالنسبة للمسلم فإن فهم هذا الموضوع يعتبر أساسياً، ولا سيما للمتخصصين والباحثين، وللطلاب والمدرسين، وللتجار والمتبايعين، حتى لا يقعوا في الحرام، وحتى لا يحلوا ما حرم الله ولا يحرموا ما أحل الله.

فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال:

«لَيَأْتِيَنَّ على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربا، فإنْ لم يأكلْه أصابه من بخاره»[3].

---

(1) انظر: السيوطي، جلال الدين، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ١/٣٦٤، في قوله: «خطب رسول الله ﷺ فذكر الربا، وعظَّم شأنه».

(2) انظر: المصري، رفيق يونس، **مصرف التنمية الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م)، ٦٣ ـ ٦٤.

(3) رواه أبو داود في البيوع، باب في اجتناب الشبهات، والنسائي في البيوع، باب اجتناب الشبهات في الكسب، وابن ماجه، وأحمد في المسند. ورواه ابن عيسى، شيخ أبي داود بلفظ: «أصابه من غباره». ولعل لفظ: «بخاره» أنسب من «غباره»، لما قيل قبله من «أكل» الربا، فكأن الربا طعام يؤكل، والبخار أنسب للأكل من الغبار، وفي القرآن جاء التعبير عن الربا أيضاً بلفظ: «الأكل».

انظر: ابن الأثير، مجد الدين، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة الحلواني، ومكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م)، ١/٥٤٣، والمناوي، محمد، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، بيروت: دار المعرفة ١٣٩١هـ (١٩٧٢)، ٥/٣٤٦.

والربا من الكبائر. إذ توعد الله آكليه بأنهم: ﴿لا يقومون إلاَّ كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطانُ من المس﴾. قال قتادة: (إن آكل الربا يُبعث يوم القيامة مجنوناً، وذلك عَلَمٌ لأَكَلةِ الربا يعرفهم به أهل الموقف)[1]. وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إنْ كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فَأْذنوا بحرب من اللّهِ ورسولِه﴾.

وروى مسلم في صحيحه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لعن الله آكلَ الربا ومُؤكلَه وكاتبَه وشاهدَيْه»، وقال: «هم سَواء» (يعني في الإثم).

وعن أبي هريرة في حديث متفق عليه أن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبْعَ المُوبقات»[2]! قالوا: يا رسول الله وما هُنَّ؟ قال: «الشركُ بالله والسحرُ وقتلُ النفسِ التي حرم اللّهُ إلاَّ بالحقِّ وأكلُ الربا وأكلُ مالِ اليتيمِ والتولي يومَ الزحفِ وقذفُ المُحْصناتِ المؤمناتِ الغَافِلاتِ»[3].

وروى أبو يعلى بإسناد جيد وله شاهد من حديث ابن عباس صحح الحاكمُ إسنادَه عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه: «إذا ظهر الزنا والربا في قرية أَذِنَ اللّهُ بهلاكها»[4].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «الربا ثلاثةٌ وسبعونَ باباً. أَيسرُها مثلُ أَنْ ينكح الرجلُ أُمه»[5].

---

(١) ابن حجر، أحمد المكي الهيثمي، **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٢٢٣/١.

(٢) الموبقات: المهلكات. وانظر: الآمدي، سيف الدين علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ١٠٩/٢.

(٣) أخرجه الشيخان وغيرهما. انظر: النووي، يحيى، **رياض الصالحين**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت)، ٥٨٢.

(٤) ابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ٢٢٧/١.

(٥) رواه ابن ماجه، والحاكم وصححه. انظر: ابن ماجه، محمد، **السنن**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، (د. ت)، ٧٦٤/٢، والحاكم النيسابوري، أبو عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، =

وقال أيضاً: «يأتي على الناس زمان يستحلون فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسحت[1] بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع»[2].

وروى البخاري عن سمرة بن جندب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «رأيت الليلة رجلين أتياني فأخرجاني إلى أرض مقدسة، فانطلقنا حتى أتينا على نهر من دم فيه رجل قائم، وعلى وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد الرجل أن يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده حيث كان. فجعل كلما جاء ليخرج رمى في فيه بحجر فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا؟ فقال: الذي رأيته في النهر آكل الربا».

قال ابن حجر: (ويستفاد من الأحاديث السابقة أيضاً أن آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده والساعي فيه والمعين عليه كلهم فَسَقَة، وأن كل ما له دخل فيه كبيرة. وقد صرَّح ببعضِ ذلك بعضُ أئمَّتنا، وهو ظاهر جلي، فلذلك عُدَّتْ تلك كلها كبائر)[3].

* * *

= ٢/ ٣٧.

ولعل المقصود بهذه الأبواب الثلاثة والسبعين هو الحيل الربوية، أو ما يسمى عند المالكية «بيوع الآجال»، وهي صور مختلفة من «بيع العِينة»، أوصل المالكية عددها إلى ما يقرب من هذا العدد، وزعم بعضهم أنها وصلت إلى الألف، لكني لم أجد هذا العدد في كتبهم، وربما يكون المقصود بذلك العدد هو مجرد التكثير، وقد ورد نظيره في حديث «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» رواه الطبراني في الأوسط. انظر: السيوطي، جلال الدين، **جامع الأحاديث**، طبعة حسن عباس زكي، بدون مكان نشر ولا ناشر ولا تاريخ، ٣/ ٦٢١.

وفي ضوء الحديث المذكور، يتبدى أن مسألة الربا في الإسلام أخطر من مسألة الغرر. فالغرر اليسير يغتفر، لكن الربا اليسير لا يغتفر. انظر: ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/ ٢٣ و ٢٥.

(١) السحت: الرشوة، وكل مال حرام.

(٢) ابن القيم، محمد، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٧٤هـ (١٩٥٥م)، ٣/ ١٢٨.

(٣) ابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ١/ ٢٢٩.

فهذه الحرب المعلَنة في القرآن على المرابين، وهذا التنفير الكبير من الربا كما ورد في الحديث، باعتباره من الكبائر ومن السبع الموبقات، يتجليان بوضوح عندما يزيد المرابي الفائدةَ على الفقير، فيزيد السعر كلما زاد فقره واشتدت حاجته.

صعوبة الموضوع:

عندما يقدم القارىء على استطلاع بحث الربا في الفقه قديمه وحديثه، يحس في الغالب أنه أمام موضوع صعب ومعقد، ولكن الكُتّاب في هذا الموضوع، قديمهم وحديثهم، قلَّ من يعترف منهم بهذه الصعوبة وينوه عنها، الأمر الذي يجعل القارىء في حيرة من أمره، فهو لا يفهم الموضوع تماماً، ولا يدري أَمِنْ سوء عرض الكاتب أم من قلة فهم القارىء؟

ولكن ما إن يطالعك قول ابن كثير وقليل من أمثاله حتى تدرك إنصاف هذه القلة وعدالتها وموضوعيتها، وتستشف اللهجة الوثوقية (Dogmatisme) التي يتظاهر بها كثير من باحثي هذه المسألة. يقول ابن كثير: (باب الربا من أشكل الأبواب على كثير من أهل العلم)[1]. ويقول الغزالي: (مسألة الربا (. . .) من أغمض المسائل)[2]. ويقول الشاطبي: (إن الربا محل نظر يخفى وجهه على المجتهدين، وهو من أخفى الأمور التي لم يتضح معناها إلى اليوم)[3].

ولا غرابة في ذلك فقد سبق كل هؤلاء عمر بن الخطاب إذ يقول رضي الله

---

(١) ابن كثير، إسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٣٢٧/١.

(٢) الغزالي، أبو حامد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيل ومَسالك التعليل**، بتحقيق محمد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، (د. ت)، ٣٥٩.

(٣) الشاطبي، إبراهيم، **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، (د. ت)، ٤٢/٤.
وانظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٤٧٠/٢٩، وابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ١٣٤/٢، قوله: «عقولنا الضعيفة، وعباراتنا القاصرة».

عنه: (ثَلاثٌ وددتُ أن رسول الله ﷺ عهد إلينا فِيهنَّ عهداً ننتهي إليه: الجد، والكَلالة، وأبوابٌ من أبواب الربا)[1]، وفي قول آخر: (إنا والله ما ندري لعلنا نأمركم بأمور لا تصلح لكم، ولعلنا ننهاكم عن أمور تصلح لكم، وإنه كان من آخر القرآن نزولاً آيات الربا، فتوفي رسول الله ﷺ قبل أن يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم). وأخرج أحمد وابن ماجه وابن جرير، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (من آخر ما نزل آية الربا، وإن رسول الله ﷺ قُبِضَ قبل أن يفسرها، فدعوا **الربا والريبة**)[2]، ثم يقول: (لقد خفت أن نكون قد زدنا في الربا عشرة أضعافه

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما. انظر: ابن الأثير، جامع الأصول، **مرجع سابق**، ١٠٥/٥. وهذه المسائل تتعلق بالميراث (الجد والكلالة)، والربا. ولا شك أن الميراث والربا من المسائل الفقهية الصعبة.

(٢) الألوسي، محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، ٥٠/٣، وأحمد، الإمام، **المسند**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ٣٦/١، ومسلم، الإمام، **صحيح مسلم بشرح النووي**، بتحقيق عبد الله أحمد أبوزينة، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت)، ٨٨١/٥، وابن الأثير، جامع الأصول، **مرجع سابق**، ١٠٥/٥، والجصاص، أحمد، **أحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ت)، ١٠٥/٢ ـ ١٠٦، والشاطبي، الموافقات، **مرجع سابق**، ٣٤١/٣، وابن حزم، علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ١٢٩/٦، ١٣٠.
وليس مراد عمر أن رسول الله ﷺ لم يفسر آيات الربا، بل الراجح أن مراده، والله أعلم، أن هناك وجوهاً من الربا لا تزال خفية. قال ابن العربي: «بيَّن رسول الله ﷺ معنى الربا في ستة وخمسين حديثاً»، ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م، ٨٧/٣.
وذكر السرخسي قول عمر: «إن من الربا أبواباً لا يكدن يخفين على أحد»، ومنه نعلم أن مراده أن من الربا أبواباً لا تزال خفية. انظر: السرخسي، شمس الدين، **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ١٣٢/١٢، و١١٧ و١١٤، وابن رشد، محمد، **المقدمات**، بيروت: دار صادر، (د. ت)، ٥٠٦.
ونقل الغزالي قول عمر على هذه الصورة: «إن الناس ليقولون: إن عمر أعرف الناس بأبواب الربا، ولو كنت عالماً بها لكان أحب إليَّ من حمر النعم، وإن الربا من آخر ما نزل =

بِمخافته) أو يقول: (تركنا تسعة أعشار الحلال مخافةَ الربا)[1].

ويقول ابن كثير: (وإنما حرمت (. . .) المزابنة (وهي اشتراء الرطب في رؤوس النخل بالتمر على وجه الأرض)، والمحاقلة (وهي اشتراء الحب في سنبله في الحقل بالحب على وجه الأرض)، (. . .) وما شاكلها **حسماً لمادة الربا**، لأنه لا يعلم **التساوي** بين الشيئين قبل الجفاف، ومن هذا حرموا أشياء بما فهموا من تضييق المسالك المفضية إلى الربا والوسائل الموصلة إليه، وتفاوت نظرهم بحسب ما وهب الله لكل منهم من العلم. وقد قال الله تعالى: ﴿وفوقَ كلِّ ذي عِلم عليم﴾ (. . .) وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (ثلاث وددت. . .)، يعني بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا. والشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله، لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلاَّ به فهو واجب)[2]. وانظر في جامع الأصول[3] الخلافَ الذي ثار بين معاوية بن أبي سفيان، وبين كل من عبادة بن الصامت وأبي الدرداء، حول بيع آنية الفضة بدراهم فضية، أي أكثر منها.

= (. . .) فدعوا الربا والريبة»، انظر: الغزالي، شفاء الغليل، **مرجع سابق**، ٣٦١، وعبد الرزاق، أبو بكر، **المصنف**، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٨/٢٦.

(١) ابن أبي شيبة، عبد الله، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، **مرجع سابق**، ٦/٤٦٤ و ٥٦٠ و٥٦٣، وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ١٠/٣٠٢، والبيهقي، أحمد، **السنن الكبرى**، بيروت: دار الفكر، (د. ت)، ٦/٢٢٥.

(٢) انظر: رضا، محمد رشيد، **الربا والمعاملات في الإسلام**، بتقديم محمد بهجة البيطار، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٧٩هـ (١٩٦٠م)، ٧٨ ــ ٧٩، والهندي، علي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، بتحقيق بكري حياني وصفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٤/١٨٦ ــ ١٩٠، والسيوطي، الدر المنثور، **مرجع سابق**، ١/٣٦٥، وابن حزم، علي، **المحلى**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د. ت)، ٨/٤٧٧ ــ ٥٥٤.

(٣) ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، **مرجع سابق**، ١/٥٥٣ و ٥٥٩ و ٥٦٠.

ولا بـد من التنويـه إلى أن مثل هـذه الأقوال لا يعني الإشكـال في كل الـربـا أصوله وفروعه. . . فليس من شك في أن القرض بزيادة مشروطة ربـا، لكن التعمق في تتبع الربا وملاحقة أشكاله وأنواعه وشبهاته وفروعه الكثيرة يجعل هذا المـوضوع شائكاً بلا ريب. وأنت تدرك ذلك بيسر إذا مـا أطللت على أبواب فقهيـة تتعلق بربـا الفضل، وبيع الرطب باليابس، وبيع الحيوان بلحمه. . . إلخ.

ويجب أن ننـوه منذ الآن إلى أن فهم مـوضوع الـربا بـإطاره العـام السـطحي المبتـذل ليس صعباً ولا يشكـل غرض بحثنـا. وما يهمنـا هـو فهم هـذا المـوضـوع بجوانبه المتعددة. وفي سبيل ذلك لا بد من التعـرض لموضـوعات أخـرى تتعلق به وتقع على حدوده كالقرض والقـرض الحسن والربـا الحلال والـربا الحـرام والإجارة وأجر الأرض والعارية والعرايا والمضاربة (المُقَارضـة، القِراض) والبيـع لأجل (بيـع السلَم وبيع التقسيط) وبيع الوفاء وبيع العِينة والصرف والرهن. . . إلخ.

وهكـذا فإن فهم المعـاملات الشـرعيـة بمجملهـا ضـروري لفهم أي معـاملة بمفردها. بل إن فهم الإسلام كنظام شامل ومتكامـل ضروري لفهم كـل جزئيـة من جزئياته، ولا سيما للباحث أو الناقد. وتزداد أهمية هذا الفهم الشامل الـدقيق عندمـا نريد أن نوجد الحلول الإسلامية والمؤسسات الإسلاميـة التي تقيم النظام الإسـلامي وترفع رايته وتجسد دولته.



الرِّبَا فِي الجَاهِلِيَّة

١ ـ يبدو أن اليهود في الطائف وفي المدينة هم الذين نشروا الربا في الجزيرة العربية. فاشتُهرت الطائف بالربا، وفي المدينة حقق اليهود غنى فاحشاً بطريق الربا، حتى كادوا يحيطون بأموال أهليها، وكانوا يرتهنون النساء والأولاد، ويستغلون فقر العرب وسذاجتهم.

ويبدو أن اليهود من أكثر الناس أكلاً للربا، حتى جاءت [سورة النساء: الآية ١٦١] بالتشنيع عليهم بقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِم الربا وقد نُهُوا عَنْهُ﴾.

٢ ـ وكذلك نصارى نجران صالحهم رسول الله ﷺ وشرط عليهم أن لا يأكلوا الربا، وأنه بريء من صلحهم إذا أكلوه[١]، ولكنهم كانوا قد اعتادوه وصعب عليهم تركه، واستفحل فيهم حتى أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٣ ـ وتسرب الربا إلى ثقيف أهل الطائف وإلى بني المغيرة في مكة. وتعاطاه رجال من أشرافها، كالعباس بن عبد المطلب، وعثمان بن عفان، وخالد بن الوليد[٢].

٤ ـ وكانوا في الجاهلية يبيعون المدين إذا أعسر، أي يسترقونه إذا لم يكن له مال يَفي به دينه، حتى فسخ الله تعالى ذلك بقوله: ﴿إِنْ كان ذو عُسْرةٍ فَنَظِرَةٌ إلى

---

(١) أبو عبيد، الأموال، **مرجع سابق**، ٢٢٤، وابن جعفر، قدامة، **الخراج وصناعة الكتابة**، بشرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨١م، ٢٧٢ ـ ٢٧٣، والجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ١/٥٦٠.

(٢) ابن الجوزي، عبد الرحمن، **زاد المسير في علم التفسير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م)، ١/٣٣٢.

مَيْسَرَةٍ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خير لكم إنْ كنتم تعلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠][1].
وكان الاسترقاق مطبقاً في شريعة الرومان، وعند الأمم القديمة.

٥ ـ أما صور هذا الربا الجاهلي فهي التالية:

(أ) (الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به)[2].

(إن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بَدَلاً من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه)[3].

فهذا قرض نقدي ربوي مؤجل إلى أجل معلوم، قد تدفع فوائده معه عند الإيفاء، وقد تدفع بصور أخرى يتراضون عليها.

(ب) (كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً، ويكون رأس المال باقياً، ثم إذا حلَّ الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تعذر عليه الأداء، زادوا في الحق والأجل)[4]. فهذا قرض ربوي مؤجل، تدفع فوائده التعويضية على دفعات دورية (شهرية)، ويسدد الأصل في نهاية المدة، فإذا تأخر المدين عن تسديده فرضت عليه فوائد تأخيرية، ربما كانت بمعدلات أعلى.

(ج) في العَيْن (= النقود) يأتيه (أي يأتي الدائن إلى مدينه) فإن لم يكن عنده (ما يفي به دَينه) أضعفه (ضاعف عليه مبلغ الدين) في العام القابل، فإن لم يكن عنده أضعفه أيضاً، فتكون مائة فيجعلها إلى قابل مائتين، فإن لم يكن عنده

---

(١) القرطبي، محمد، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٣٧١/٣، وابن عاشور، تفسير التحرير، **مرجع سابق**، ٩٦/٣، وابن حزم، الإحكام، **مرجع سابق**، ١٦٩/٥، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٢٣/٢٩، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٢٤٥/٧ ـ ٢٤٦.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٥٥١/١.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٤٦٧/١.

(٤) الرازي، الفخر، **التفسير الكبير**، طهران: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ٨٥/٧، وابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ٢٢٢/١.

جعلها أربعمائة، يضعفها له كل سنة، أو يقضيه)[1]. فهذا قرض نقدي بفائدة مركبة قدرها ١٠٠ ٪ ، فإذا كان أصل القرض ١٠٠ ففي نهاية العام يصبح ٢٠٠، وفي نهاية العام الثاني ٤٠٠، والثالث ٨٠٠ وهكذا حتى السداد (متوالية هندسية أساسها ٢). وهذا يفسر ربا الجاهلية الذي نزلت سورة آل عمران ببيان أنه من الأضعاف المضاعفة.

(د) (كان الرجل يُرْبِي إلى أَجَل، فإذا حَلَّ قال للمدين: زِدْني في المال وأَزيدك في الأَجَل، فيفعل، وهكذا عند كل أجل، فيستغرق بالشيء الضعيف مَالَه بالكلية)[2].

فهذا قرض أو دين يؤجل بفائدة قليلة بالنسبة لرأس المال، بعيدة عن أن تبلغ ضعف رأس المال.

(هـ) (يكون للرجل فَضْلُ دَينٍ، فيأتيه إذا حل الأجل، فيقول له: تَقضيني أو تَزيدني. فإن كان عنده شيء يقضيه قضى، وإلاَّ حَوله إلى السن التي فوق ذلك، إن كانت ابنة مَخاض يجعلها ابنةَ لَبُون، في السنة الثانية، ثم حقة، ثم جَذَعة، ثم رباعياً، ثم هكذا إلى فوق)[3].

ذكر في المبسوط[4] أن هذا سَلَم في السن (بيع سَلَم)، وأيّاً ما كان فهو دَين.

فهذا قرض من الإبل مؤجل، فإذا كان القرض ابنةَ مخاض، أي أتمت السنة

---

(١) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ط ٤، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٥٩/٤.

(٢) الألوسي، روح المعاني، **مرجع سابق**، ٥٥/٤، وأبو حيان، محمد، **التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط**، الرياض: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، (د. ت)، ٥٤/٣، والنيسابوري، الحسن، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، بهامش الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٧٣/٤، والصابوني، محمد علي، **مختصر تفسير ابن كثير**، بيروت: دار القرآن الكريم، ط ٧، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م)، ٣١٨/١.

(٣) الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٥٩/٤.

(٤) السرخسي، شمس الدين، **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ١١٤/١٢ و١١٧.

الأولى، ولم يدفع، صار القرض ابنةَ لَبُون، أي عمرها سنتان، وهكذا إذا لم يدفع في كل سنة، رفع سن الناقة سنةً إضافية. ويستفاد من هذا النص أيضاً أن الإبل، وربما سائر الأنعام، كانت تكون موضع قَرض، تُرَدُّ بزيادة (في السن) لأجل الربا.

(و) (يبيع الرجلُ البيعَ إلى أجل مسمى، فإذا حلّ الأجل ولم يكن عند صاحبه قضاء، زاده وأخر عنه)[1]. فهذا بيع بثمن مؤجل (بيع بالنسيئة)، إذا حلّ الأجل ولم يسدد الثمن (الدين)، زاد الثمن مع كل أجل جديد ممنوح.

(ز) (أن عثمان بن عفان والعباس بن عبد المطلب كانا أَسلَفَا في التمر، فلما كان وقت الجذاذ (= القطاف)، قال صاحب التمر لهما: إنْ أنتما أخذتما حقكما لم يَبْقَ لي ما يكفي عِيالي، فهل لكما أن تأخذا النصف وتؤخرا النصف، وأُضعف لكما؟ ففعلا، فلما حل الأجل طَلَبا منه الزيادة)[2].

فهذا بيع سَلَم أو سَلَف (أي الثمن فيه معجل، والمبيع مؤجل)، فإذا حلّ أجل الدين (وهو التمر هنا)، ولم يدفع المدين ما التزم به، زيد عليه الدين بمقدار ضعفه، وأخر للموسم القادم.

والخلاصة أن الربا في الجاهلية كان يقع في القروض والبيوع المؤجلة، يقع في القرض عند عقده، وعند كل تأجيل، ويقع في البيع عند كل تأجيل. أما ما يزاد

---

(١) الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٣/٦٧، والسيوطي، الدر المنثور، **مرجع سابق**، ١/٣٦٥، ومالك، الإمام، **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت)، ٢/٦٧٢، وابن حجر، أحمد، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بتحقيق عبد العزيز بن باز، الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، (د. ت)، ٤/١٧.

(٢) الخازن، علي، **تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ١/٢٠٤، والبغوي، الحسين، **تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل**، بتحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، ١/٢٦٤، والأفغاني، سعيد، **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م)، ٦٦، والنيسابوري، علي، **أسباب النزول**، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٣م، ٥٩.

في البدل المؤجل، عند عقد البيع، سواء كان ثمناً أو مثمناً (= مبيعاً) فليس بربا محرم، وكانوا ربما يتذرعون بحل هذا لاستحلال الآخر، كما سنرى في سورة البقرة.

كما أن قروض الجاهلية كانت بالنقود، أو من الحيوان، أو من التمر، وما إلى ذلك.



الباب الأول

الربا في القرآن

هناك مذهبان في موقف المسلمين من آيات الربا:

- فمنهم من قال بتدرج تحريم الربا على أربع مراحل، كما حدث بالنسبة لتحريم الخمر في المواضع الأربعة أيضاً من القرآن[1].

---

(١) لعل أول من قال بالتدرج في تحريم الربا هو الأستاذ إسماعيل خليل في محاضرته بنادي العلوم في القاهرة ١٣٢٦هـ، نقله البنا، جمال، الربا، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م)، ٣١، ثم الدكتور محمد عبد الله دراز في بحثه: «الربا في القانون الإسلامي» المقدم إلى مؤتمر باريس، في ١٩٥١/٨/٧م، انظر: دراز، محمد عبد الله، **الربا في نظر القانون الإسلامي**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، (د. ت)، ١٠، ثم تبعهما كثيرون، منهم:

- المراغي، أحمد مصطفى، **تفسير المراغي**، بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م)، ٣/٥٩ ـ ٦٠؛
- السنهوري، عبد الرزاق، **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، ٣/٢٠٠؛
- أبو شهبة، محمد، **نظرة الإسلام إلى الربا**، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ (١٩٧١م)، ٣٩ ـ ٤١؛
- عبد البر، محمد زكي، **الربا وأكل المال بالباطل**، الكويت: دار القلم، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ١٨؛
- السليمان، عبد الله، **مجلة لواء الإسلام**، القاهرة: العدد ٢، ١٣٧٠هـ، ١١٤؛
- الهمشري، مصطفى، **الأعمال المصرفية والإسلام**، بيروت: المكتب الإسلامي، =

ـ ومنهم من قال بأن تحريم الربا جاء على نحو مغاير لتحريم الخمر، من حيث إن النهي عن أكله، عندما وجه الخطاب للمؤمنين، كان باتّاً ونهائياً.

وأيّاً ما كان الأمر، فقد عرض القرآن الكريم لموضوع الربا المحرم[1] في

= ط ٢، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٧١؛

ـ أبو المكارم، زيدان، **مذهب ابن عباس في الربا**، القاهرة: دار التراث، ط ١، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م)، ٤٦؛

ـ Fazlur Rahman, A Study of Commercial Interest in Islam, **Islamic Thought,** Aligarh, July - October, 1958, p.

ـ إسماعيل، شعبان محمد، **التشريع الإسلامي مصادره وأطواره**، القاهرة، بدون ناشر، ط ١، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م)، ٥٦ ـ ٥٨؛

ـ الصابوني، محمد علي، **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، دمشق: مكتبة الغزالي، ط ٣، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)؛

ـ الغزالي، محمد، فقه الدعوة الإسلامية ومشكلة الدعاة، **مجلة الأمة**، قطر، العدد ٤٢، ١٤٠٤هـ، ٥٦؛

ـ قاسم، يوسف، **التعامل التجاري في ميزان الشريعة**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ١٠٤؛

ـ جمال، أحمد محمد، **الاقتصاد الإسلامي**، مكة المكرمة: بدون ناشر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، ٦٦ ـ ٦٧؛

ـ رضا، حسين توفيق، **الربا في شريعة الإسلام**، القاهرة: دار التراث، (د. ت)، ٣٨؛

ـ النبهان، محمد فاروق، **مفهوم الربا في ظل التطورات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة**، الدار البيضاء: بردى للنشر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ١٦؛

ـ أبو السعود، محمود، **مسائل اقتصادية معاصرة**، لوس أنجلوس: المركز الإسلامي لجنوب كاليفورنيا، ١٩٨٥م، ٩؛

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير، **مرجع سابق**، ٣/ ٨٠ و ٨١ و ٤/ ٨٥؛

وعارض فكرة التدرج، بحجج غامضة، حمود، سامي، **تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية**، عمان: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ١٣٧.

وانظر: **المصري**، مصرف التنمية الإسلامي، **مرجع سابق**، ١٣١.

(١) نسوق فيما يلي المواضع الأخرى التي ورد فيها لفظ الربا ومشتقاته في القرآن الكريم:

ـ ﴿ومِنْ آياته أَنك تَرى الأرضَ خاشعةً، فإذا أَنزلنا عليها الماءَ اهتزتْ وربتْ، إن الذي =

أربعة مواضع (أو ثلاثة، إذا استثنينا سورة الروم، كما نرى بعد قليل): في [سورة الروم: الآية ٣٩]، وفي [سورة النساء: الآيتان ١٥٩ ـ ١٦٠]، وفي [سورة آل عمران: الآية ١٣٠]، وفي [سورة البقرة: الآيات ٢٧٥ ـ ٢٨٠].

(أ) في سورة الروم: الآية ٣٩:

﴿وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾.

من قرأ بالمد ﴿آتيتم﴾ فالمعنى: أعطيتم، ومن قرأ بالقصر ﴿أتيتم﴾ فالمعنى جئتم أو تعاطيتم. ومعنى ﴿في أموال الناس﴾ قال بعضهم: أي من أموال الناس.

وفي هذه الآية المكية ذكر المفسرون[1] أربعة معان، رأيت أن اثنين منها بعيدان، لذلك أكتفي بذكر المعنيين الآخرين.

= أحياها لَمُحيي الموتى، إنه على كل شيء قدير﴾ [سورة فصلت: الآية ٣٩].

- ﴿أنزل من السماء ماء، فسالت أودية بقدرها، فاحتمل السيل زبداً رابياً، ومما يوقدون عليه في النار زبد مِثْله. كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزبدُ فيذهب جُفَاءً، وأما ما ينفع الناسَ فيمكث في الأرض، كذلك يضرب اللَّهُ الأمثالَ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٦].
- ﴿فعصَوا رسولَ ربهم، فأخذهم أخذةً رابيةً﴾ [سورة الحاقة: الآية ١٠].
- ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاءَ مرضاةِ اللَّهِ، وتثبيتاً من أنفسهم، كمثل جنةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ، فآتتْ أُكُلَها ضِعفَين، فإن لم يُصِبْها وابلٌ فطَلٌ، والله بما تعملون بصير﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٥].
- ﴿وجعلنا ابنَ مريمَ وأمه آيةً، وآويناهما إلى ربوةٍ ذات قرار ومعين﴾ [سورة المؤمنون: الآية ٥١].
- ﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلَها مِن بعدِ قوةٍ أنكاثاً تتخذون أَيمانكم دخَلاً بينكم أن تكون أُمةٌ هي أَربى من أُمة، إنما يبلوكم الله به، وَلَيُبَيِّننَّ لكم يومَ القيامةِ ما كنتم فيه تختلفون﴾ [سورة النحل: الآية ٩٢].

(١) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٦/٣٠٤؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١٤/٣٦؛ والخضري، محمد، محاضرته في مدرسة عبد العزيز بتاريخ ٢٢ ربيع الأول ١٣٢٦هـ.

المعنى الأول، وعليه الأكثرون، هو **الربا الحلال**، والمقصود به هنا الهدية أو العطية الربوية، أو هدية الثواب، حيث يهدي الرجل غيره يلتمس أفضل من هديته، وهو قول ابن عباس، وعمر، وعلي، وأبي الدرداء، وفضالة بن عبيد، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وطاووس، والضحاك، وقتادة، والقرظي، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، وربيعة، وشريح، والقاسم بن محمد، وأبي الزناد، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والحنفية، والمالكية. قال ابن عباس وعكرمة والضحاك: **الربا ربوان**: ربا حلال وربا حرام)[1]. وسيأتيك مزيد بيان لهذا القول، ولهبة الثواب.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الثواب قد يكون بقدر الهدية فيكون ثواباً مكافئاً، وقد يكون أكثر، وهو المقصود هنا، فيكون الثواب ربوياً. وعبارة هدية الثواب تحتمل المعنيين. أعني بهذا أن الثواب أعم من المكافأة، فقد يعني المكافأة (العدل)، وقد يعني الزيادة عليها، فقد يكون من شأن لفظ الثواب مقابلة الإحسان بإحسان أكبر منه. وقد عبر الفقهاء عن هذا المعنى عندما استخدموا عبارة هبة الثواب. وكأن المكافأة على الهبة أمر مفروغ منه، لمن قدر عليه، ففي الحديث: «من أهدى لكم فكافئوه»، رواه أحمد في مسنده ٢/٩٦، فلما أُضيفت الهبة إلى الثواب، قصد بهذه الإضافة الزيادة على التكافؤ، لا مجرد التكافؤ.

وعلى هذا المعنى يكون معنى قوله تعالى: ﴿لا يربو عند الله﴾. أي: لا ثواب له عند الله، ولا عقاب عليه، فلا أجر له ولا وزر عليه، لأن الله تعالى لا يقبل إلاّ ما أريد به وجهه وكان خالصاً له. فمن أخذ رباه من الموسرين في الدنيا، فلا ربا له في الآخرة من الغني الحميد.

---

(١) ابن عباس، **تنوير المقباس**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الدر المنثور، **مرجع سابق**، ٥/١٥٦؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مرجع سابق**، ١٤/٣٦؛ والطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٩/١٢٨ و ٢١/٣١؛ والشوكاني، محمد، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، ٤/٢٢٧، وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٩/١١٨ ــ ١٢٠.

المعنى الثاني هو الربا الحرام الذي يربو في أموال الناس، في اختطافها واجتذابها[1]، أي هو ربا القرض. وعلى هذا المعنى يحتمل قوله تعالى: ﴿لا يربو عند الله﴾ معنيين: الأول أن الله لا يعترف بهذا الربا، لأنه حرام، فيحكم به للمأخوذ منه، ولا يحكم به لآخذه. والثاني أن الله لا يثيب عليه، وفيه تلويح لحرمته باعتبار التدرج والمآل، إذن هو ربا حرام باعتبار ما سيصير إليه، وقد تأكدنا من حرمته من آيات الربا اللاحقة في النزول.

* * *

وسواء كان المقصود هدية الثواب أو غيرها، فإن الآية تَلْفِتُ أنظار المؤمنين من الربا إلى الزكاة، إما من هبات الربا إلى هبات الزكاة، وإما من قروض الربا إلى قروض الزكاة (= القروض الحسنة).

ويلاحظ أن في الآية حثاً للعدول عن الربا مع الناس، ولا سيما إذا كانوا فقراء، إلى الربا مع الله، فالله سبحانه وتعالى يُرْبِي أجر المحسن في الآخرة، أكثر من فائدة المربي في الدنيا، بأضعاف مضاعفة، ألا ترى قوله: ﴿فأولئك هم المُضْعِفُون﴾، أي فإنه تعالى يضاعف لهم أجورهم في الآخرة، وأموالهم في الدنيا بالحفظ والبركة، فما نقص مال من زكاة أو صدقة، فالفارق كبير بين من يتجه إلى الناس ليضاعف الربا عليهم أضعافاً مضاعفة، وبين من يتجه إلى الله، فيحسن إلى الناس، ليضاعف الله له الأجر أضعافاً مضاعفة، ولا ريب أن مضاعفة الله أقوى وأزكى، ومقدار المضاعِف هنا ذكرته آيات أُخَر من ٢ ـ ٧٠٠ ضعف وأكثر.

ويلاحظ في الآية أيضاً المقابلة بين الزكاة والربا، وفي كليهما معنى النماء، ولكن الزكاة نماء طيب، والربا نماء خبيث.

وفي قوله تعالى: ﴿فلا يربو﴾ ما يفيد حرمان المرابين في الآخرة، وحرمانهم عند الله، وهو معاملة لهم في الآخرة بنقيض قصدهم في الدنيا، فهم مرابون في الدنيا، محرومون في الآخرة، وبمقدار ما يضاعفون الربا في الدنيا، بمقدار

---

(١) البغوي، تفسير، مرجع سابق، ٣/٤٨٤.

ما يضاعف لهم العذاب في الآخرة. ذلك بأن الجزاء من جنس العمل. قال تعالى: ﴿هل يُجْزَوْنَ إلاَّ ما كانوا يَعملون﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٤٧].

مقارنة بين قرض الفائدة (القرض الربوي) وهبة الثواب (الهبة الربوية):

قلنا إن هبة الإنسان لمن هو أغنى منه يجوز فيها أخذ الثواب بالزيادة، بل يمكن اشتراط هذه الزيادة وطلبها حتى يرضى الواهب، وإلاَّ حق للواهب الرجوع عن هبته لحديث رسول الله ﷺ: «من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يُثَبْ عليها»[١]، ولقول عمر رضي الله عنه: (من وهب هبة أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها إذا لم يرضَ منها)[٢].

أما قوله تعالى في [سورة المدثر: الآية ٦]: ﴿ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ فقد ذكر المفسرون أن النهي خاص برسول الله ﷺ. قال ابن عباس: (أي لا تُعطِ لتأخذ أكثر مما أعطيتَ من المال). وهو قول عكرمة وقتادة والضحاك ومجاهد، ذلك لأن رسول الله ﷺ مأمور بأشرف الآداب وأجلّ الأخلاق، وهو مباح لأمته، وقد كان ﷺ لا يقبل الصدقة ويقبل الهدية ويثيب عليها[٣].

---

(١) رواه الحاكم وصححه، انظر: المناوي، فيض القدير، مرجع سابق، ٢٣٩/٦.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣٧/١٤؛ ومالك، الموطأ، مرجع سابق، ٧٥٤/٢؛ والشافعي، الإمام، الأم، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت)، ١٠٥/٧، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق ١٥١/٧ ـ ١٥٣؛ والعظيم آبادي، محمد، **عون المعبود في شرح سنن أبي داود**، بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، ٤٥١/٩؛ والنابلسي، عبد الغني، **تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية**، تحقيق محمد عمر بيوند، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٩٨ ـ ٩٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ١١٨/٩ ـ ١٢٠؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٢١٠/٥؛ والهندي، كنز العمال، مرجع سابق، ٦٣٨/١٦.

(٣) البخاري، الإمام، **صحيح البخاري**، القاهرة: دار الحديث، (د. ت)، ٢٠٦/٣، (باب المكافأة في الهبة)؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣٧/١٤، وابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٤٠٢/٨؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ٢٨٢/٦؛ والشوكاني، فتح القدير، مرجع سابق، ٣٢٥/٥، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ١٥١/٧ ـ ١٥٣.

قال بعض العلماء: الهبة التي يراد بها الثواب أي يلزم الموهوب له بتعويض الواهب عنها هي هدية، فإذا أراد الواهب ثواب الآخرة ولم تستشرف نفسه إلى ثواب الدنيا (مكافأة الموهوب له) فهي صدقة. فإذن هناك هبة على سبيل الصدقة والتبرع، وهبة على سبيل المعاوضة والمكافأة. فإذا كانت هبة الصدقة تشبه قرض الإحسان، فقد يقال: أفليست هبة الثواب تشبه قرض الفائدة؟! أليس الربا حلالاً في القرض كما هو حلال في الهبة عندما يكون المقترض أو الموهوب له أعلى من المقرض أو الواهب؟! أليس القرضُ هبةَ منفعةٍ تحتمل الثواب؟!

القرض في الإسلام قربة إلى الله، مثله في ذلك مثل الهبة أحياناً، فعندما يكون القرض خالياً من الربا أو المنفعة أو الفائدة فيراد به وجه الله، ويمكن أن نطلق عليه في هذه الحالة (القرض الحسن) أو (قرض الصدقة) أو (قرض الزكاة)، والله تعالى يحثنا على إحلال القروض الحسنة محل القروض الربوية، ولكن القروض الحسنة لا معنى لها إلَّا إذا كانت من الأغنياء إلى الفقراء. كذلك الهبة يَقصد بها الواهب ثوابَ الله إذا كانت من الأعلى إلى الأدنى، لكن إذا كانت الهبة من الأدنى إلى الأعلى، أو هبة النظير لنظيره، فمن المعقول أن يقصد بها الزيادة وتكون هبة ربوية، على معنى أن الربا حلال هنا. . .

والقرض إذا كان من الأدنى للأعلى، أو قرض النظير لنظيره، فربما يبدو من المعقول للبعض أن يقصد به الزيادة ويكون قرضاً ربوياً، على معنى أن الربا حلال هنا أيضاً. . .

وباختصار فإن الهبة قد تكون حسنة خالية من الربا ويراد بها ثواب الله في الآخرة والدنيا، وقد تكون ربوية ويراد بها ثواب الموهوب له في الدنيا، وإن القرض قد يكون حسناً خالياً من الربا ويراد به وجه الله وثوابه، وغالباً ما يكون ذلك في القروض الاستهلاكية التي تقدم لسد حاجة المحتاجين، وقد يكون القرض ربوياً ويراد به التجارة والاستثمار، وغالباً ما يكون ذلك فيما يسمى (القروض الإنتاجية) أو (التجارية) أو (الاستثمارية).

فهذا التمييز بين غني وفقير، عند الهبات، له أساس من الفقه. والذين ميزوا بين أغنياء وفقراء، عند القروض، ربما يصح لهم هذا التمييز الأول كسند فقهي،

إذا أمكن القياس عليه. وربما بدا تمييزهم معقولاً، لأن الربا لا يمكن تحديد معدله عندما يكون المدين محتاجاً أو مضطراً. فهل من المشروع مناقشة (المعدل) وزيادته كلما زادت حاجة المدين؟! أما عندما يكون المدين مكافئاً للدائن أو أقوى منه وأغنى، فمن المعقول أن يناقش الدائن مَدينَه المعدلَ ليصار إلى تحديده بالتراضي وحسب العرف أو القانون، أو حسب السوق وقانون العرض والطلب.

قد يبدو لبعضهم أن هذا الموضوع، أعني قروض الناس إلى مَن هُم مِثلهم أو أغنى منهم[1]، محل نظر وموضع نقاش ومجال مقارنة. فربما يكون هناك ربا حلال في القروض كما في الهبات!

غير أن هناك فارقاً جوهرياً بين القرض الربوي والهدية الربوية يفرق بينهما، ويجعل حكم كل منهما مختلفاً عن الآخر. ذلك بأن المهدي يشترط ثواباً لهديته بقيمة تزيد على قيمة هديته (إن اشترط القيمة نفسها فلا يكون هناك ربا، وإن لم يشترط الثواب كان حكمه حكم القرض يسدد بزيادة من دون اشتراط، أي حسن قضاء). فالهدية المقابلة لا تكون من جنس الهدية المقدمة، وربما كانت من جنسها، ولكن مالها لا يدخل في الأموال الربوية. حتى أن الفقهاء قالوا إن الهدية بشرط الثواب هي في معنى البيع، ولم يقولوا هي في معنى القرض الربوي (أو الربا)، واختلفوا على صحة هذا البيع، لأنه بيع بثمن مجهول[2]. ثم إن هبة الثواب قد تُرَدُّ بقيمة مساوية، بدون زيادة، فتكون معاوضة بلا ربا. وعلى هذا فإن هذه الهبة دائرة بين التبرع والبيع، ولا تقرب أن تكون قرضاً ربوياً. فلو أهداه مالاً ربوياً (دنانير ذهبية مثلاً) على أن يرد إليه من جنسه أكثر منه (دنانير ذهبية أكثر منها) لم يجز، لأنها قرض ربوي مشروط خرج بلفظ الهبة، وهذا لا يعدو كونه حيلة ربوية.

---

(١) كالقروض الإنتاجية أو الاستثمارية (بخلاف الاستهلاكية)، ما لم تكن هذه القروض الاستهلاكية مقدمة للأكفاء أو الأغنياء (شراء سيارة أو عمارة...)، ومثل ذلك بيوع النسيئة مع زيادة السعر لأجل النسيئة.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٥/٢١٠؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١٤/٣٧.

(ب) في سورة النساء، الآيتين ١٥٩ ــ ١٦٠ :

﴿فبِظُلْم مِنَ الَّذِينَ هَادُوا ، حَرَّمْنَا عَلَيهم طيِّباتٍ أُحِلَّت لَهُم ، وبِصَدِّهِم عَن سبيلِ اللَّهِ كَثِيراً ، وأَخْذِهم الربا وقد نُهُوا عنه ، وأَكلِهم أَمْوَالَ النَّاسِ بالباطِلِ ، وأَعتَدنَا للكافِرينَ مِنهُم عذاباً أَليماً﴾ .

الأكل: معناه هنا الأخذ، لأن الأخذ إنما يراد للأكل ولأن الأكل أول مقاصد الإنسان في المال (الغرض الأساسي من المال) وما عداه تبع، ولأنه دال على الجشع، وهو أشد الحرص. وقد شاع هذا الإطلاق، فيقال لمن تصرف في مال غيره بغير حق: أكله وهضمه، ومنه يقال: آكل السحت، وآكل الحرام.

قال ابن كثير: (أي أن الله قد نهاهم (نهى اليهود) عن الربا فتناولوه واحتالوا عليه بأنواع من الحيل وصنوف من الشبه)[١].

ويبدو من آية النساء أن اليهود قد تعاطَوا الربا رغم التحريم، أي أنهم تعدوا حدود الله. وهذا التعدي ربما كان بالتطبيق، أي بمخالفة نصوصهم المقدسة، إلا أنه يمكننا أن نتساءل عما إذا كان هذا التعدي حصل أيضاً بتزوير وتحوير النصوص نفسها وتكييفها مع أفعالهم وأهوائهم! الآية التي بين أيدينا لا تحسم لنا هذه المسألة. لكن هناك عدة آيات في القرآن تجعل وقوع هذه الفرضية وتحققها أكثر احتمالاً. فمثلاً لدينا [الآية ٥٩ من سورة البقرة] تدينهم بتبديل القول:

﴿فبدل الذين ظلموا[٢] قولاً غيرَ الذي قيل لهم، فأنزلنا على الذين ظلموا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بما كانوا يَفسقون﴾.

ولدينا أيضاً [الآية ٧٩ من السورة نفسها] تدعو على اليهود بالهلاك جزاء ما اقترفت أيديهم:

﴿فويل للذين يكتبون الكتابَ بأيديهم، ثم يقولون هذا من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم، وويل لهم مما يكسبون﴾.

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ١/٥٨٤.

(٢) هم اليهود، حسب السياق.

وفضائح يهود لم يرد ذكرها في القرآن فقط، بل ورد في السنة أيضاً أنهم كانوا يلجؤون إلى أساليب مباشرة وغير مباشرة للتحايل على المحرمات (قصة السبت، بيع الشحوم)[1].

إن آية سورة النساء تبين أن الربا كان قد حُرِّم على اليهود، لكنها لم تبين ما إذا كان التحريم مقصوراً على المعاملات فيما بينهم، أو أنه يمتد ليشمل غير اليهود أيضاً (الأمِّيِّين بتعبير القرآن).

في التوراة نجد أيضاً تحريم الربا على اليهود:

(إذا افتقر أخوك، وقصرت يده عندك، فاعضده غريباً أو مستوطناً، فيعيش معك. لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة، بل اخْشَ إلَهك فيعيش أخوك معك. فضتك لا تُعْطِهِ بالربا، وطعامك لا تُعْطِ بالمرابحة) سفر اللاويين ٢٥ : ٣٦ ـ ٣٧. وفي سفر الخروج ٢٢ : ٢٥ : (إن أقرضت فضة لشعبي الفقير الذي عندك، فلا تكن له كالمرابي. لا تضعوا عليه ربا).

لكن هذا التحريم لا يشمل تعامل اليهود مع غيرهم:

---

(١) حول قصة السبت نذكر ما قاله الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم، في اليهود الذين كانوا يعتدون، في يوم السبت، يوم الراحة، حدودَ الله بصيد الحيتان، وقد نُهوا عنه:
﴿واسألهم عن القريةِ التي كانت حاضرةَ البحرِ، إذْ يَعْدُون في السبت، إذْ تأتيهم حيتانُهم يومَ سبتِهم شُرَّعاً، ويومَ لا يَسْبِتون لا تأتيهم، كذلك نبلوهم بما كانوا يَفْسُقون﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٦٣].
روي أنهم كانوا يُقيمون الحواجز على السمك، ويحوطون عليه في يوم السبت، حتى إذا جاء الأحد سارعوا إليه فجمعوه، وقالوا إنهم لم يصطادوه في السبت، فقد كان في الماء، وراء الحواجز، غير مصيد!
أما بالنسبة للشحوم، فقد حرمها الله عليهم، فامتنعوا عن أكلها، ولكنهم تعاطوا تجارتها، فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها!
قال رسول الله ﷺ: «لعن الله اليهود، حُرمت عليهم الشحومُ فَجَمَلُوهَا (= أذابوها)، فباعوها»، رواه مسلم ٤/٩٢ وغيره.
وقال أيضاً: «قاتل الله اليهود، حرم الله عليهم الشحوم، فباعوها، وأكلوا أثمانها»، رواه مسلم ٤/٩٢ وغيره.

(لا تُقرِض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام، أو ربا شيء مما يقرض بربا. للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا) سفر التثنية ٢٣ : ١٩ ــ ٢٠. وقد ورد أيضاً ذكر الربا في سفر الأمثال ٢٨ : ٨، وسفر حزقيال ١٨ : ٨ و١٣ و١٧، وسفر نحمياه ١٠ ــ ١١. إذن هناك استثناء من تحريم الربا يتعلق بالأجانب، غير اليهود، ولا يوجد مثله في الإنجيل ولا في القرآن. ومعاملة اليهود لغيرهم تشمل هذا الغير سواء كانوا يعيشون معهم في وطن واحد، أو يعيشون في الخارج، وسواء كان هذا الخارج دار مهادنة أو دار حرب، فبهذا يختلف هذا الرأي حتى عن رأي أبي حنيفة في الربا في دار الحرب.

وقد ذكر في تفسير المنار[1] أن عبارة (الأجنبي) في سفر التثنية، ربما أخذها كتاب التوراة (عزرا أو غيره) من لفظ (الأخ) الوارد في السفر نفسه، وفي سفر اللاويين، على سبيل مفهوم المخالفة، وهذا المفهوم عند المسلمين موضع خلاف[2].

وما يهمنا بصدد آية النساء هو أن الربا كان محرماً على يهود، وأن عقاباً أُخذوا به في الدنيا وآخر ينتظرهم في الآخرة، وذلك بسبب عصيانهم وتمردهم على أوامر الله، وأن هذا التحريم للربا المنصوص عليه في الأديان الثلاثة: اليهودية والمسيحية والإسلام آية أخرى تدل على أن أصل الأديان واحد ومن عند إلّه واحد، هو الله الذي ليس يعترف بدين إلاَّ الإسلام: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٥].

والإسلام هو الخضوع لله، لأوامره وتعاليمه. وهو بهذا المعنى يشمل كل الرسالات السماوية إلى البشر، وليس الإسلام إلا خاتمتها، وما محمد إلاَّ خاتم الأنبياء. فاليهودي أو المسيحي الذي لا يعترف بمحمد خاتماً للأنبياء ليس مؤمناً على الصراط المستقيم. كما أن المسلم لا يكون مسلماً إلاَّ إذا خضع لله وكتبه ورسله جميعاً. فليس مسلماً من يُنكر نبوة موسى أو عيسى أو أي نبي آخر.

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ٦/٦١ ــ ٦٢.
(٢) تراجع كتب أصول الفقه الإسلامي.

واليهودية كحلقة من سلسة الرسالة الإلّهية تحرم الربا. والقرآن إذ يؤيد هذا التحريم على اليهود، هل يجبر المسلمين على الالتزام والتقيد بهذا التحريم أيضاً؟ وبعبارة أخرى فإن القرآن في هذه المرحلة اكتفى بالقول بأن الربا كان محرماً في مجتمع معين هو مجتمع اليهود وفي زمن موسى. فهل يستفاد من ذلك أن هذا التحريم محدود بحدود الزمان والمكان، ولا يطبق إلاَّ على المجتمع المذكور؟ أو يجب على العكس أن نستنبط أن هذا التحريم يلزم المسلمين أيضاً؟

أكثر الفقهاء على أن شرعَ مَن قَبلَنا مُلزِم لنا، إذا لم يكن هناك نص قرآني أو حديثي مخالف له. ولكن يبقى عدد من الناس يعارضون هذا الرأي، ويعتبرون أن مثل هذه الآية لا تطبق إلاَّ على اليهود المشار إليهم في النص القرآني، وليس لها قيمة تشريعية ملزمة للمسلمين. ويبدو أن موضوع الربا أهم من أن يكون موضع خلاف، وأن بعض المسلمين لم يُخفوا ترددهم إزاء هذا الموضوع، وفضلوا انتظار آيات أخرى وتطلعوا إليها.

(جـ) في سورة آل عمران: ١٣٠

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا **أضعافاً مضاعفةً**، واتقوا الله لعلكم تُفْلِحُون﴾.

وردت هذه الآية في معرض قصة معركة أحد، في السنة الثالثة للهجرة. وربما وَهِمَ بعض المسلمين أن انتصار المشركين فيها أول الأمر كان بسبب المال المجموع بطريق الربا. فقد نقل الرازي قول القفال من احتمال: (أن يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة أن المشركين إنما أنفقوا على تلك العساكر أموالاً جمعوها بسبب الربا. فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين إلى الإقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم)[1]. ولذلك يقرر العليم الخبير في هذا الصدد أن تقوى الله واتقاء النار وإطاعة الله ورسوله

---

(١) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٢/٩؛ والنيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٧٢/٤.

والصبر على ذلك والمسارعة إلى الاستغفار هي الأسباب الحقيقية للنصر. وإلاَّ لماذا انتصروا ببدر وهم يومئذٍ قلة مستضعفون؟! وليعلم المؤمنون أن النصر ليس بالمال، وإنما النصر من عند الله العزيز الحكيم: ﴿إِنْ تنصروا اللَّهَ يَنْصُرْكم ويُثَبِّتْ أَقْدَامَكمْ﴾ [سورة محمد: الآية ٧]. فمن أراد النصر في حربه مع الأعداء، فعليه أن يتقي حربه مع الله بسبب الربا، كما سيأتي في سورة البقرة، فالربا إذن ليس سبباً في النصر، بل هو سبب في الهزيمة الساحقة، قال عبد الله بن مسعود: (إذا ظهر الزنا والربا في قرية أَذِنَ اللَّهُ بهلاكها فقد أحلوا بأنفسهم عذاب الله)[1].

عرفنا أن الربا إما أن يقصد به القرض الربوي، أو يقصد به ربا القرض (أي المقدار الزائد على رأس المال). وعلى هذا فإن الأضعاف إما أن تكون حالاً للقرض أو للدين، يتضاعف بالربا، فكلما أَجَّلَهُ أَضعفَ عليه القرضَ وأضعف له الأجل، كأن يكون القرض أو الدين مائة والربا مائة كل سنة، فكلما أمهله سنة أخرى طالبه بمائة أخرى[2]. وإما أن تكون الأضعاف حالاً للقدر الزائد على رأس المال، فإذا كان المبلغ مائة والفائدة السنوية عليه عشرة، فكلما أجَّله سنة ضاعف عليه الفائدة، فهي في السنة الأولى عشرة، وفي السنة الثانية عشرة (فيكون مجموعها التراكمي عشرين) وهكذا[3].

وعلى كلا التقديرين إذا تطاول الأجل قد تبلغ الفائدة المتراكمة، أو المستحق كله من أصل وفائدة، أضعاف رأس مال القرض أو الدين.

---

(١) رواه الطبراني في الكبير، انظر: المناوي، فيض القدير، **مرجع سابق**، ١/ ٤٠٠.

(٢) ابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ١/ ٢٢٥؛ وخطبة حفني ناصيف في قاعة مدرسة عبد العزيز في ٢٩ ربيع الأول ١٣٢٦هـ. قال الطبرسي (شيعي إمامي): «معناه: تضاعفون به أموالكم، ويدخل فيه كل زيادة محرمة في المعاملة من جهة المضاعفة». الطبرسي، الفضل، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار مكتبة الحياة، (د. ت)، ٤/ ١٩٦.
فإن كان يعني أن كل زيادة كالربح تبلغ الضعف تكون حراماً، فالمعنى بعيد، لأن المضاعفة هنا تتعلق بالربا، وللربا معنى محدد.

(٣) الرازي، التفسير، **مرجع سابق**، ٣/ ١٣٧؛ والنيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٤/ ٧٣؛ وابن عاشور، تفسير، **مرجع سابق**، ٤/ ٨٥؛ ورضا، تفسير، **مرجع سابق**، ٤/ ١٣١.

ولفظ (مضاعفة) رأى بعضهم أنه توكيد، وآخرون أنه إشارة إلى تكرار التضعيف عاماً بعدَ عام[1]. فيفهم من الآية إذن أن أكل الربا أضعافاً مضاعفة قد يكون وصفاً لكل ربا، قَلَّ معدلُه أو كثُر، أو وصفاً للربا الفاحش. وعلى هذا المعنى الأخير قد يفهم من النص في هذه المرحلة جواز أكل الربا القليل، ولهذا الربا القليل عدة احتمالات:

١ ــ معدله قليل، ولو أُخِذَ أكثرَ من مرة.

٢ ــ معدله بسيط غير مركب، أي تؤخذ الفائدة على الأصل في كل مرة، ولا تحسب فائدة على الفوائد المستحقة غير المدفوعة.

٣ ــ تؤخذ لمرة واحدة فقط، قليلاً كان أو كثيراً، فلا يبلغ أضعافاً مضاعفة. يقول محمد رشيد رضا: إن الربا لا يكون إلاَّ (في اقتضاء الدين بعد حلول الأجل، ولا شيء منه في العقد الأول)، وطبق هذا على القرض، فقال: (كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة، أو أكثر أو أقل)، وحمل كلام الإمام أحمد على هذا الذي أراده هو. فقد سئل الإمام أحمد عن الربا الذي لا يشك فيه، فقال: (هو أن يكون له دين، فيقول له: أتقضي أم تربي؟) وواضح أن مقصود الإمام أحمد هو الدين أو القرض عندما يحل أجله، ولا يفهم منه أبداً أن القرض بزيادة جائز عند عقده.

وقد ذكر بعض المفسرين أن الأضعاف المضاعفة وصف لحالة الربا في الجاهلية، ولكن لا يفهم منه أن الربا يجوز إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة[2]. قال

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٤/٢٠٢؛ والشوكاني، فتح القدير، **مرجع سابق**، ١/٣٨٠؛ والراغب الأصفهاني، الحسين، **المفردات في غريب القرآن**، بتحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة (د. ت).

ومن المعلوم أن الربا يتأثر بالمبلغ والمدة، فكأن الأضعاف تمس المبلغ، والمضاعفة تمس المدة. قارن ابن عباس، تنوير المقباس، **مرجع سابق**، ٤٥؛ أو بهامش السيوطي، الدر المنثور، **مرجع سابق**، ١/٢٠٥. وتذكر قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يُقرض الله قرضاً حسناً فَيُضاعفَه له أضعافاً كثيرةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥]. وقارن بين أضعاف القرض الحسن وأضعاف القرض الربوي.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٢/٣٧؛ وابن الجوزي، زاد المسير، **مرجع**

أبو حيان: (فربما استغرق بالنزر اليسير مال المدين)[1]، وقد بيَّن بعض المختصِّين أنه لو استُثمر قرش واحد بفائدة مركبة، للمدة الواقعة بين السنة الميلادية الأولى ومطلع العصر الرأسمالي، لأصبحت قيمته قيمة كرة من الذهب المصمت، يبلغ حجمها أضعاف حجم الكرة الأرضية[2].

وأيّاً ما كان الأمر فإن آية البقرة إما أنها موضحة، أو ناسخة، ولولاها لاختلف الناس في حرمة الربا القليل اختلافاً كبيراً.

وقوله تعالى في [سورة آل عمران: الآية ١٣١]، بعد آية النهي عن أكل الربا: ﴿واتقوا النار التي أُعِدَّت للكافرينَ﴾ أخذ منه المفسرون أن المقصود بالكافر هنا هو مستحل الربا المعرض عن نهيه تعالى، وأن التعامل بالربا هو من شأن الكفار لا من شأن المؤمنين.

(د) في سورة البقرة، الآيات ٢٧٥ ــ ٢٨٠ :

﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلَّا كما يقوم الذي يتخبَّطه الشيطانُ من المَسِّ، ذلك بأنهم قالوا: إنما **البيعُ** مِثلُ **الربا**، وأحلَّ اللَّهُ البيعَ وحَرَّم الربا، فمن جاءه موعظةٌ مِن ربه فانتهى فله ما سلَف وأَمْرُهُ إلى الله، ومن عاد فأولئك أصحابُ النارِ هُم فيها خالدون. **يمحق** اللَّهُ الربا ويُرْبِي **الصدقاتِ**، واللَّهُ لا يحبّ كلّ كفارٍ أثيم. إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاةَ وآتَوا **الزكاةَ** لهم أجرُهم عند

سابق، ١/٤٥٧ ــ ٤٥٨؛ والشاطبي، إبراهيم، **الاعتصام**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ١/١٨٥؛ والشوكاني، فتح القدير، **مرجع سابق**، ١/ ٣٨٠.

(١) أبو حيان، التفسير، **مرجع سابق**، ٣/٥٤؛ والصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، **مرجع سابق**، ١/٣١٨.

(٢) المصري، رفيق، مصرف التنمية، **مرجع سابق**، ١٩٦.

وقوانين الفائدة المركبة تعتمد على قوانين المتوالية الهندسية. ألا تذكر قصة لاعب الشطرنج الذي طلب إلى خصمه، إذا فاز عليه، أن يضع له في المربع الأول حبة قمح واحدة. يضاعفها في المربع الثاني، ثم في الثالث، حتى يبلغ الأربعة والستين مربعاً، فبلغ القمحُ المطلوبُ كمياتٍ مذهلةً تفوق كل خيال؟.

ربهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون. يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللَّهَ وذَرُوا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين. فإنْ لم تَفعلوا فَأْذَنُوا بحربٍ مِنَ اللَّهِ ورسولِهِ، وإنْ تُبْتُم فلكم رؤوسُ أموالِكم، لا تَظلمون ولا تُظلمون. وإن كان ذو عُسْرةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرَةٍ، وأن تَصَدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتم تَعْلَمُون﴾.

رأيت أن من المناسب للتعليق على هذه الآية أن أقسِّم هذا التعليق إلى فقرات، كل فقرة بعنوان، وذلك حسب تسلسل الآية نفسها.

١ ـ **آخر آية**: روى البخاري[١] قول ابن عباس: هذه آخر آية نزلت على النبي ﷺ. فقال جبريل: ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة. وعاش بعدها رسول الله ﷺ أحداً وعشرين يوماً. وقال ابن جريج: تسع ليال. وقال سعيد بن جبير: سبع ليال. ومات يوم الاثنين لليلتينِ خَلَتَا من شهر ربيع الأول. وقيل: ثلاث ساعات[٢].

٢ ـ **الأكل**: المراد به: الكسب والأخذ والفعل. وقد خص بالذكر لأنه من المقاصد الضرورية الأولى للإنسان في المال، فهو أهم توابع الكسب، فأقيم الأكل مقامَ الكسبِ كله، وإن كان يدخل في هذا الكسب أيضاً: اللباس والسكنى والادخار والإنفاق على العيال والصدقات. . .

٣ ـ **القيام**: أي من القبور، قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وقتادة والربيع والضحاك والسدي وابن زيد. ومما يقوي هذا التأويلَ قراءةُ ابنِ مسعود: «لا يقومون يوم القيامة إلاَّ كما يقوم. . .» أي بزيادة «يوم القيامة» إلى الآية.

وذهب ابن عطية إلى أن هذا القيام يكون في الدنيا، ويعرف من حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا، فالطمع والرغبة يستفزانه حتى تضطرب أعضاؤه، وضعف القرطبيُّ هذا التأويلَ مستعيناً بقراءة ابن مسعود، كما مر.

---

(١) البخاري، مرجع سابق، ٧٨/٣.

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٧٥/٣ ـ ٧٦؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ٣٦٥/١ و ٣٧٠؛ والخازن، تفسير، مرجع سابق، ٢٠٦/١؛ والألوسي، روح المعاني، مرجع سابق، ٥٥/٣.

غير أن صاحب تفسير المنار[1] رأى أن (المتبادر إلى جميع الأفهام ما قال ابن عطية، لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود في الأعمال، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث). ثم ضعف الروايات المخالفة، وذكر قول الإمام أحمد: (قلما يصح في التفسير شيء). ثم قال: (أما ما قاله ابن عطية فهو ظاهر في نفسه، فإن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم، حتى ضَرِيتْ (= تعلقت) نفوسهم بجمعه، وجعلوه مقصوداً لذاته، وتركوا لأجل الكسب به جميعَ مواردِ الكسبِ الطبيعي، تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذي عليه أكثر الناس. ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة[2] والمغرمين بالقِمار، يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة. . .).

ثم حاول الجمع بين قول ابن عطية والجمهور فقال: (ذلك بأنه إذا كان ما شنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم، كان لا بد أن يُبعثوا عليه، فإن المرء يُبعث على ما مات عليه، لأنه يموت على ما عاش عليه).

وبهذا يتحصل في القيام ثلاثة أقوال: الأول في الدنيا، والثاني في الآخرة، والثالث في كليهما معاً، وإني أميل إلى هذا القول الأخير، والله أعلم بصحته.

٤ ـ **التخبط**: هو الضرب على غير استواء، كخبط البعيرِ الأرضَ بيده. ويقال للذي يتصرف في أمره ولا يهتدي فيه، إنه يَخْبِطُ خَبْطَ عَشْوَاء. وتخبطه الشيطان: إذا مسه بِخَبَلٍ أو جنون. وتسمى إصابة الشيطان خبطة[3]. فجعل هذه العلامة لأكَلَةِ الربا، وذلك أن الله تعالى أرباه في بطونهم فأثقلهم، فهم إذا خرجوا من قبورهم يقومون ويسقطون، والناس يمشون عليهم.

وقد يكون التخبط في الدنيا كما مر في «القيام»، أو في كليهما معاً.

---

(١) رضا، تفسير، مرجع سابق، ٣/٩٤.

(٢) البورصة: تعريب للفظ الفرنسي Bourse، ويترجمه بعضهم بـ «المصفق».

(٣) الصابوني، روائع البيان، مرجع سابق، ١/٣٨٣.

٥ ـ المَسُّ: الجنون. والمَمْسوس: المجنون. قال الراغب في مفردات القرآن: (والمس يقال في كل ما ينال الإنسانَ من أذى، نحو قوله: ﴿وقالوا لن تمسنا النار﴾ [سورة البقرة: الآية ٨٠]، ﴿مستهم البأساءُ والضَرَّاءُ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢١٤]، ﴿ذوقوا مَسَّ سَقَر﴾ [سورة القمر: الآية ٤٨]، ﴿مسني الضرُّ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٨٣]، ﴿مسني الشيطانُ﴾ [سورة صٓ: الآية ٤١]. . .) إلخ.

وذكر القرطبي أن العلماء جميعاً اتفقوا على أن آكل الربا يبعث كالمجنون عقوبةً له، وتمقيتاً عند جميع أهل المحشر.

وفي حديث الإسراء: «فانطلق بي جبريلُ، فمررتُ برجال كثير، كل رجل منهم بطنُه مثلُ البيتِ الضخم، متصدين على سابلةِ آلِ فرعون، وآلُ فرعون يُعرضون على النار بُكرةً وعشياً، فَيُقبلون مثلَ الإبل المَهْيُومة[1]، يتخبطون الحجارةَ والشجر، لا يسمعون ولا يعقلون. فإذا أحس بهم أصحابُ تلك البطون قاموا، فتميل بهم بطونُهم، فَيُصرعون، ثم يقوم أحدهم، فيميل به بطنُه، فيصرع، فلا يستطيعون براحاً (= تحولاً) حتى يغشاهم آلُ فرعون، فيطؤونهم مُقبلين ومُدبرين، فذلك عذابهم في البرزخ بينَ الدنيا والآخرة. وآل فرعون يقولون: اللهم لا تقم الساعة أبداً! فإن الله تعالى يقول: ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آلَ فِرعونَ أشد العذابِ﴾. قلت: يا جبريلُ مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلَّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾»[2].

هذا والقيام والتخبط والمس أحوال مترابطة، تكون في القيامة، أو في الدنيا، وربما في كليهما معاً، والله أعلم.

---

(١) المَهْيُوم: المصاب بداء الهُيَام، وهو داء يصيب الإبل من ماء تشربه مستنقعاً، فتهيم في الأرض لا ترعى.

وقيل: هو داء يصيبها، فتعطش فلا تروى.

وقيل: داء من شدة العطش. فهو إذن داء شرب أو عطش.

وفي البغوي، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٦١، بلفظ: «المنهومة» بدل «المهيومة».

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٥٥.

٦ ـ ﴿قالوا: إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾.

التفرقة بين البيع والربا:

مراد المشركين من قولهم أحد احتمالين:

(أ) إذا كان الربا حراماً فيجب أن يكون البيع حراماً أيضاً، فهذا نظير هذا، ففي كل منهما زيادة[1]. وعلى هذا الاحتمال يكون التشبيه على وجهه، فالبيع هو المشبه، والربا هو المشبه به، والزيادة هي وجه التشبيه.

(ب) إذا كان البيع حلالاً، فيجب أن يكون الربا حلالاً أيضاً، بل إن الربا واضح الحلية، حتى إننا نشبه البيع بالربا، ولا نشبه الربا بالبيع كقولك: القمر كوجه ليلى، مبالغةً في جمالها. على هذا الاحتمال يكون التشبيه مقلوباً، لأن مرادهم تشبيه الربا بالبيع، ولكنهم رغبةً منهم في المبالغة والتوكيد على حلية الربا، قلبوا الأمر فجعلوا البيع هو المشبه، والربا هو المشبه به، أو جعلوا الربا أصلاً مَقِيساً عليه، والبيع فرعاً مَقِيساً، فهذا هو قياس العكس[2].

لقد قالوا، والقول يصلح دليلاً للاحتمالين، لا لواحد دون الآخر، (سواء علينا

---

(١) الزركشي، محمد، **البرهان في علوم القرآن**، بتحقيق إبراهيم محمد أبو الفضل، بيروت: دار المعرفة، (د.ت)، ٤٢٧/٣؛ والصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، **مرجع سابق**، ٢٤٦/١.

(٢) النيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٨٢/٣؛ والنسفي، بهامش الخازن، تفسير، **مرجع سابق**، ٢٠٢/١؛ وابن عاشور، تفسير، **مرجع سابق**، ٨٣/٣.
قال ابن تيمية: «إن هذا القياس قياس المشركين، وهو قياس فاسد غير صحيح»، ابن تيمية، أحمد، **القياس**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٥، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٣٦.

وهذا التشبيه المقلوب في أمر الربا له نظائر في عصرنا هذا. فالرأسماليون كانوا في أول الأمر يتذرعون لإباحة الربا بأن رأس المال كالعمل لا بد وأن يكون له أجر (فائدة)، ثم رغبةً منهم في توكيد سلطان رأس المال، صاروا يطلقون على العمل «رأس المال البشري»، أي صار العمل يشبه برأس المال. والاقتصادي بول ساموليسون شبه أولاً الفائدة بأجر العمل وريع الأرض، ثم قلب الأمر فشبههما بالفائدة، حتى وصل إلى أن عناصر الدخل القومي (الأجر، والريع، والفائدة) ليست في النهاية إلا تعبيراً عن الفائدة فحسب. انظر: المصري، رفيق، مصرف التنمية، **مرجع سابق**، ٢٩٠ ـ ٢٩١.

الزيادة في أول البيع بالربح، وعند المحل لأجل التأخير[1]، أي سواء علينا الزيادة الأولى في البيع، أو الأخيرة في الربا[2]. ويزيد مرادهم وضوحاً بمقارنةٍ نعقدها بين الربا والبيع المؤجل. فإذا باع أحدهم سلعة (ثمنها النقدي عشرة) بخمسة عشر نسيئة، فلماذا لا يجوز أن يعطي العشرة معجلة بخمسة عشر مؤجلة؟[3] وبصورة أوضح: إذا باع سلعة بخمسة عشر إلى شهرين، فلماذا لا يجوز، إذا باعها بعشرة إلى شهر، أن يزيد خمسة إذا أجل المدين شهراً آخر؟ أفليست النتيجة واحدة، وهي أن ثمن السلعة خمسة عشر إلى شهرين؟[4].

ويبدو أن هذه المحاكمة قد أثرت على الشيخ محمد رشيد رضا، فذهب إلى أن الزيادة الأولى للأجل حلال في كل من القرض والبيع، بخلاف الزيادة عند المحل (= تاريخ الاستحقاق)، ولعله رأى أن الزيادة تمنع عند عجز المدين فقط. وتبعه في ذلك الشيخ عبد الوهاب خلاف[5]، وكذلك الدكتور محمود أبو السعود[6]، فبالاستناد إلى جواز الزيادة للأجل في البيوع المؤجلة، أجاز فائدة

---

(١) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٦٩؛ والخازن، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٠٢؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٥٦؛ وأبو حيان، التفسير، مرجع سابق، ٢/٣٣٥؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/٣٦٥؛ ورضا، تفسير، مرجع سابق، ٣/٩٦.

(٢) ابن عباس، بهامش السيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/١٤٣.

(٣) رضا، تفسير، مرجع سابق، ٣/١٠٧.

(٤) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ٢/٤٧. ونقل النيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٨٣، حجة أخرى لهم: «لعل الإنسان يكون صفر اليدين في الحال، ثم يحصل له أموال كثيرة في المآل، فإعطاؤه الزيادة عند وجدان المال، أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال». على أن هذا مجرد احتمال، فهناك احتمال آخر مقابل، وهو أن لا يكون كثير المال في المآل.

(٥) خلاف، عبد الوهاب، مجلة **لواء الإسلام**، رجب ١٣٧٠هـ، (نيسان / أبريل ١٩٥١م). والأمين، حسن عبد الله، **الفوائد المصرفية والربا**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، (د. ت)، ٣٩.

(٦) أبو السعود، مسائل اقتصادية، مرجع سابق، ١٧ و٢٢ و٢٨ و٢٩.

الودائع المصرفية الحالّة، وحسم الأوراق التجارية، والقرض العقاري.

سنبيِّن في فصل لاحق لماذا جازت الزيادة في تأجيل البيوع، ولم تَجُزْ في تأجيل القروض؟

ونبين هنا أن قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ لا يعني أن كل بيع حلال، ولا كل ربا حرام. قال الشافعي[1]: (إنما يعني أحل الله البيع إذا كان على غير ما نهى الله في كتابه أو على لسان نبيِّه). فمعلوم من كتب السنة والفقه أن هناك بيوعاً ربوية محرمة، وبيوعاً أخرى محرمة لأسباب أخرى غير الربا، كالغرر والغش وغير ذلك.

٧ ـ **الموعظة**: والوعظ بمعنى واحد، وهو التذكير بالخير فيما يرق له القلب، قاله الخليل[2]، وقال الراغب في مفرداته: الوعظ زجر مقترن بتخويف.

٨ ـ **له ما سلف وأمره إلى الله**: أي له ما سبق أَنْ قَبَضَهُ من الربا قبلَ نزولِ تحريمه[3] فلم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضاً، أما ما لم يقبض، وإن كان معقوداً قبل التحريم، فسيأتي في الآية أنه يجب تركه وعدم قبضه[4].

أما من أربى بعد التحريم، ثم تاب، فيلزمه رد جميع ما أخذه بالربا، حتى ولو لم يعلم بالتحريم، فالجهل بالأحكام يرفع حق الله دون حق العباد[5].

وأمره إلى الله، أي ليس الأمر إليكم، حتى تطالبوه بما سلف.

---

(١) الشافعي، الإمام، **الرسالة**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، (د. ت)، ٢٣٢.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٣/٣٥٩.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٣/٣٦١؛ وابن جزي، محمد، **تفسير ابن جزي**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ١/٦٨؛ والجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ١/٤٧٠؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٢٦٧.

(٤) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ١/٤٧٠.

(٥) ابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ١/٢٢٣.

أما من قال بأن معنى أمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له، فهذا المعنى لا يليق بقوله: ﴿فله ما سلف﴾، فكيف يعفو عنه ثم يحاسبه؟ اللهم إلاَّ أن يكون معنى له ما سلف، أي لا تحاسبوه قضاء، وأمره إلى الله أي متروك لديانته، ففيه حث على رد جميع ما أخذ بالربا.

وذكر المفسرون معاني أخرى رأيت عدم إثباتها لبعدها.

٩ ــ **العودة إلى الربا**: فيها معنيان:

(أ) عاد إلى أكل الربا.

(ب) عاد إلى القول بأن البيع مثل الربا.

فمن استحل الربا بعد تحريمه، سواء بالقول أو بالعمل فقد كفر، والعياذ بالله، وصار من أصحاب النار الخالدين فيها كما في الآية.

١٠ ــ **﴿يمحقُ اللَّهُ الربا ويُرْبي الصدقاتِ﴾**: المحق: النقص والذهاب، ومنه مَحَاق القمر: انتقاصُه. مَحَقَهُ: أنقصه وأَذهب بركتَه. وقرأ ابن الزبير «يمحِّق» بتشديد الحاء، و«يربِّي» بتشديد الباء، وروي كذلك عن النبي ﷺ.

وتمحيق الربا وتربية الصدقات، يكون في الدنيا، وفي الآخرة.

(أ) ففي الدنيا يُذهب اللَّهُ بركةَ الربا، وإن كان كثيراً. وهذه معاملة لآكليه بنقيض قصدهم، ولهذا المحق صور: منها هلاك المال من يد صاحبه، أو من أيدي ورثته، حتى يصيروا في غاية الفقر والذل والهوان. ومنها ما يلحق بآكله من الذم والبغض وسقوط العدالة وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة، ودعاء من ظُلِم عليه باللعنة، ودعوة المظلوم مستجابة، ليس بينها وبين الله حجاب. ومنها ما يصيب أَكَلَةَ الربا من مِحَنٍ كثيرة من الظلَمةِ واللصوص وغيرهم، زاعماً هؤلاء أن المال ليس مالهم في الحقيقة[١]. ولهذا كله جاء في الحديث: «أن الربا وإنْ كَثُر فعاقبتُه إلى قُلٍّ»[٢].

---

(١) ابن حجر، الزواجر، مرجع سابق، ١/ ٢٢٤.

(٢) رواه أحمد وابن جرير وابن ماجه والبيهقي في شعب الإيمان، والحاكم وصححه. وانظر:

وفي الدنيا يُرْبـي الله الصدقات، أي ينميها بالبركـة، قال تعـالى: ﴿وما آتيتم من زكاةٍ تريدون وجهَ اللَّهِ فأولئك هم المُضْعِفُون﴾ [سورة الروم: الآية ٣٩]، وقـال تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض اللَّهَ قرضـاً حسناً فيضـاعفه لـه أضعافـاً كثيرة﴾ [سـورة البقـرة: الآية ٢٤٥]. وفي الحـديث: «مـا نقص مـالٌ من صـدقـة»، أو «مـا نقصت صدقةٌ من مال». رواه مسلم ٥/٤٤٨ وغيره.

وفي الحـديث أيضاً: «أنـه ما من يـوم إلاَّ وفيه ملك ينـادي: اللهم أَعطِ مُنفقاً خلَفاً» رواه الشيخان وغيرهما.

ومن صور نماء الصـدقة في الـدنيا حسن الأحـدوثة لصـاحبها، فيـزداد جاهـه وذكره الجميل، وتميل القلوب إليه، ويدعو الفقراء له، وتنقـطع أطماعُ النـاس عنه، فلا يتعرض له، ولا لماله، طامعٌ ولا ظالم ولا فقير.

(ب) وفي الآخـرة يمحق الله الربـا، قال ابن عبـاس: لا يقبل منـه (من آكل الربا) صدقة ولا حجاً ولا جهاداً ولا صلة[1].

وفي الآخرة تربو الصدقات، فقد جاء في الحديث: «إن صـدقة أحـدكم لتقع في يد الله، فيربيها له كمـا يربـي أحـدكم فَلُوَّهُ أو فَصِيلَه، حتى يجيء يوم القيـامة، وإن اللقمة لعلى قدرِ أُحُد». رواه مسلم. وفي حديث آخر: «من تصدق بعدل تمرةٍ من كسب طيب، ولا يقبل الله إلاَّ الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يُربيها لصاحبها كما يربـي أحدكم فَلُوه، حتى تكون مِثْلَ الجبـل» متفق عليه[2].

* * *

الطبري، جامع البيـان، مرجـع سابق، ٣/٦٩؛ والسيـوطي، الدر المنثـور، مرجـع سابق، ١/٣٦٥.

(١) القرطبـي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٢؛ وابن حجر، الزواجـر، مرجـع سابق، ١/٢٢٤.

(٢) فَلُوَّه: مهـره. فَصِيله: ولد ناقته، بعد فِطامه وفصله عن أمه. رباه تربيـة: غذاه، وهـذا لكل ما يَنْمِي، كالولد، والزرع، والصدقة.

ويُفهم من الآية أن القرض بلا ربا يعد من الصدقات. وقد بيَّن الفقهاء أن القرض في الإسلام عقد معونة ومواساة وإرفاق. وقد ذهب الظن ببعض المعاصرين إلى أن الربا المحرم هو الربا على القروض الممنوحة إلى الفقراء لأغراضهم الاستهلاكية الضرورية. يريدون بذلك أن يصير القرض قرضين: قرضاً بلا ربا للفقراء يكون لهم صدقة وقربة، وقرضاً ربوياً للأغنياء والتجار يكون لهم منفعة في الدنيا. وسنعرض لهذه الشبهة في فصل مستقل لاحق.

١١ ـ **الكَفّار الأثيم**: كلاهما صيغة مبالغة من الكفر والإثم. وقد يكون كلا الوصفين عائداً إلى مُستحِل الربا بالقول أو بالفعل، كما بينا في (العودة إلى الربا)، فهو كَفار أثيم من أصحاب النار الخالدين فيها. وقد يكون الكَفار وصفاً للمستحِل، والأثيم وصفاً للعاصي. وربما كانا وصفين للعاصي المستمر في أكل الربا المتمادي فيه، ذلك أن أكل الربا من الأعمال الخبيثة التي إذا داوم عليها صاحبها قد تؤدي به إلى الكفر وسوء الخاتمة والعياذ بالله. وهذا تحذير عظيم من مواقعة الربا[1].

١٢ ـ **ترك الربا الباقي**: قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ أي اتركوا غير المقبوض، وإن كان معقوداً عليه قبل نزول التحريم، وقد مر أن المقبوض لا يفسخ.

وقد نقل ابن الجوزي[2] عن ابن عباس وعكرمة والضحاك: (أن كل ربا كان قد ترك، فلم يَبْقَ إلاَّ ربا ثقيف).

فقد روى الواحدي عن السدي: كان العباس وخالد بن الوليد شريكين في

---

(١) ابن حجر، الزواجر، مرجع سابق، ١/٢٢٥؛ والخطيب الإسكافي، محمد، **درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٧م، ٥٣؛ والنيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٨٥.

(٢) ابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ١/٣٣٢.

الجاهلية، يسلفان في الربا إلى ناس من ثقيف (في الطائف)، فجاء الإسلام[1]، ولهما أموال عظيمة في الربا، فأنزل الله هذه الآية (. . .)، فقال النبي ﷺ: «ألا إن كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس»[2].

أما ثقيف فقد كانوا أسلموا وعاهدوا النبي ﷺ في السنة التاسعة للهجرة على أن مالهم من الربا على الناس فهو لهم، وما للناس عليهم من ربا فهو موضوع عنهم. فلما جاءت آجال رباهم بعثوا إلى بني المغيرة المخزوميين في مكة يطالبونهم بالقضاء، فامتنع بنو المغيرة عن الدفع، ورفعوا أمرهم إلى عتاب بن أسيد، وكان قد بعثه النبي ﷺ والياً على مكة، فكتب عتاب إلى رسول الله ﷺ، فلما نزلت الآية، كتب بها رسول الله إليه وقال: «فإنْ رَضُوا وإلاَّ فَآذِنْهم بحرب»[3].

١٣ ــ حرب الله ورسوله: في الآية تهديد لهم بأنهم إن لم يكفّوا عن الربا فهم محاربون لله ولرسوله: أي أعداء. والظاهر أن المراد بالآية الحرب في الدنيا أيضاً، ولاأدل على ذلك من أن الحرب أضيفت إلى الله والرسول، فعلى الرسول ﷺ بوصفه النبي وبوصفه الإمام أن يعلن الحرب عليهم، ومن حاربه الله، فكيف يتردد حاكم المسلمين في حربه؟ قال أهل المعاني: (حربُ اللَّهِ النارُ، وحربُ رسولِ اللَّهِ السيفُ)[4]. وعن ابن عباس قال: (يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب)[5]! وعن أبي حنيفة (أن هذه الآية أخوف آية في القرآن)[6]. وقال مالك: (إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيِّه، فلم أرَ شيئاً أشر من الربا، لأن الله آذن فيه

---

(١) لعل المقصود هنا: فجاء تحريم الربا في الإسلام، إذ ربما بقيا على رباهما مدة في الإسلام قبل التحريم.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/٣٦٧؛ والخازن، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٠٤.

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٧١؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/٣٦٤، و٣٦٦؛ وأبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٢٤٩ ــ ٢٥٠.

(٤) البغوي، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٦٥؛ والخازن، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٠٥.

(٥) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٦٨ و ٧١؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ٣/٣٦٦؛ والخازن، تفسير، مرجع سابق، ١/٢٠٥.

(٦) النيسابوري، بهامش الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٤/٧٣.

بالحرب)[1]، وقد رأى أن الربا أشر من الخمر. وقد روي أن الآية لما نزلت، قالت ثقيف: لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله. فمن كانت له شوكة ولم يقدر عليه إلاَّ بنصب حرب وقتال، نصبوا له الحرب والقتال، كما قاتل أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة. فقتال آكلي الربا كقتال مانعي الزكاة، أفلم يجمع القرآن بين الربا والزكاة في آية واحدة؟

قال ابن خُوَيْزمَنْدَاد: لو أن أهل بلد اصطلحوا على الربا استحلالاً كانوا مرتدين، والحكم فيهم كالحكم في أهل الردة. وإن لم يكن ذلك منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم، ألا ترى أن الله تعالى قد أذن في ذلك؟[2].

وقال قتادة: أوعد الله أهل الربا بالقتل، فجعلهم بَهْرَجاً أينما ثُقفوا[3].

وروي أن النبي ﷺ كتب إلى نصارى نجران، وهم من أهل الذمة: «إما أن تذروا الربا، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله». وكان قد صالحهم على أن لا يأكلوا الربا فقال في آخر كتابه إليهم: «فمن أكل الربا فذمتي منه بريئة».

أما من ليس له شوكة، فقد روي عن ابن عباس وقتادة والربيع بن أنس فيمن أربى أن الإمام يَسْتَتِيْبُه، فإن تاب وإلاَّ قتله[4]. وهذا محمول على أنه يفعله مُستحِلاً له. فلا خلاف بين أهل العلم أن المؤمن بالتحريم لا يعد كافراً. ويمكن أن تتم الاستتابة بالتعزير كالحبس والضرب إلى أن يتوب.

أما من لم يَدَع الربا معصيةً، لا استحلالاً، فقد ذهب العلماء إلى أن إعلان الحرب عليهم لا يوجب تكفيرهم. ففي الحديث: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب» رواه البخاري. فيجوز محاربة من عظمت معصيته، وجاهر بها، وإن لم تبلغ حدّ الكفر.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٤.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٣.

(٣) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٧٢.
البهرج: الشيء المباح. ثَقِفَهُ: وجده: ظفر به، صادفه، عثر عليه.

(٤) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٣/٧١ و٧٢؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/٣٦٦.

١٤ ـ **التوبة**: إن سبيل التوبة مما في يده من مال حرام، سواء كان رباً أو سواه، أن يرد المال إلى صاحبه، إلى من أربى عليه، فيطلبه إن كان حاضراً، حتى إذا أَيِسَ من وجوده، أو لم يعد يعرفه، لم يجز له الاحتفاظ لنفسه بهذا المال، لأنه ليس حقاً له، بل عليه أن يدفعه إلى الفقراء، أو أن يصرفه في المصالح العامة للمسلمين.

فإذا لم يعرف المال الحرام من الحلال في يده، فإنه يتحرى، ويتخلص من قدر من المال لا يشك معه أن ما بقي له حلال خالص. فإن أحاط به الحرام، حتى إنه لا يطيق دفعه لكثرته، وجب عليه أن لا يبقي لنفسه إلاَّ بمقدار ضروراته الدنيا، قال بعضهم: هو ما يستر العورة في الصلاة من سُرته إلى ركبتيه، وقوتُ يومِه، وهو ما يجوز له من مالِ غيرِه عند الضرورة، وإن كرهه هذا الغير[1].

١٥ ـ **رأس المال**: في الآية تصريح واضح بأن ليس للمربي أو للمقرض إلاَّ رأسُ مالِهِ بلا أي زيادة. أما النقصان فجائز أو مستحب كما سيأتي في الآية. فرأس المال هو أصلُ المال وأَولُه فلا يجوز أي ربا، مضاعَفاً كان أو يسيراً، فكله ربا ممنوع.

١٦ ـ **لا تَظلمون**: أجمع المفسرون على أن اشتراط الزيادة ظلم، وأن القرض بطبيعته لا يمكن أن يكون إلاَّ عقدَ إحسان، فحالة المستقرض تستدعي الإحسان، والإحسان يكون بالقرض أو بالصدقة. أما الربا فهو ظلم له. فكيف تكون حاجة المحتاج موضعاً للمتاجرة والمراباة والاستغلال، والمساومة في المعدل، فَنُغْلِي عليه كلما زادت حاجته واشتدَّ فقره! إنَّ طلبَ العِوَضِ ممن يحتاج إلى معونة ظُلْمٌ، وحقه أن يطلب ههنا من الله تعالى الغني القادر.

وههنا قد يقال: إن القروض قد تمنح لغير الفقراء، فلا يظلمهم المقرض إذا

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٦؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٣٠٨ و ٣١١ ـ ٣٣١، ؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٧/٢٨٤ ـ ٢٨٦.

طلب منهم **فائدة قليلة**. قال في تفسير المنار[1]: (في الآية أن الربا حرم لأنه ظلم، ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلمَ فيه، بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطي)، وقد علمتَ سابقاً أن صاحب المنار لا يَعُدُّ من الربا المحرم أخذَ الفائدة عندَ عقدِ القرض، إنما يمتنع عنده الربا عند حلول القرض. كما علمنا، من فتاواه[2]، أنه رأى جواز حسمِ الأوراقِ التجارية لدى المصارف.

وجواب هذا أن رأس مال القرض هو مبلغه بلا أي زيادة، وأَخذُ المقرضِ فائدةً مقطوعةً من المستقرضِ، ولو كان تاجراً، فيه ظلم له، لأنه يعرض المستقرض للخطر، خطرِ الخسارةِ وحدَه، في حين أن المقرض يحصن نفسه منها. والعدل في هذا هو أن يشترك معه في الربح على سبيل القِراض (= المضاربة) لا القرض. وقد نبه إلى مثل هذا الرازي[3].

أما إذا كان المستقرض غنياً، ويريد القرضَ لتلبية حاجاته غير الضرورية، فلا يطلب من رب المال أن يقرضه، فخير له أن يقرض الفقراء والمحتاجين، وخير للغني أن لا يستقرض للسرف والترف، فالقرض بلا فائدة يكون عليه مِنَّة، وبفائدة يكون حراماً. ولو شاء رب المال إقراضَه بلا فائدة، على سبيل المجاملة ورعاية

---

(١) رضا، تفسير، **مرجع سابق**، ٣/١٠٣.

(٢) رضا، محمد رشيد، **فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا**، جمع صلاح الدين المنجد ويوسف ق. خوري، بيروت: دار الكتاب الجديد ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م)، ٢/٥٢٧.

(٣) الرازي، التفسير، **مرجع سابق**، ٧/٨٧ ــ ٨٨. قال: «فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده (يد المقترض) مدةً مديدة عِوَضاً (لعل الأفضل: عِوَض) عن الدرهم الزائد، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة، لكان يمكن للمالك أن يتجر فيه، ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحاً، فلما تركه في يد المديون، وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عِوَضاً عن انتفاعه بماله.
قلنا: إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم (= غير متيقن)، قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن، فتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر».

الجوار أو القرابة أو الصداقة، فله ذلك، ولا إثم عليه.

١٧ ــ ولا تُظلمون: أجمع المفسرون هنا أيضاً على أن معنى لا تُظلمون هو أنكم لا تُظلمون بنقصان رأس المال[١]. أي فلكم رؤوس أموالكم لا تَظلمون بالزيادة عليها، ولا تُظلمون بالنقصان منها.

وذكر بعض المفسرين، كالقرطبي، وأبي حيان، والبيضاوي[٢]، أن المعنى يحتمل أن يكون: لا تُظلمون في مطل، لأن «مطل الغني ظلم» كما في الحديث الذي رواه الشيخان وغيرهما.

وإنني أرجح أن المعنى: لا تُظلمون عند الله بالثواب، وذلك للأسباب التالية:

(أ) القرض في الإسلام، مع أن بَدَلَيْهِ متساويان، لكن هذا التساوي كما هو معلوم في الشرع لا يتم إلاَّ باتحاد زمن البدلين، وسنعود إلى هذا بالتفصيل والبرهان. فالقرض يدفعه المقرض في زمن، ويسترد مِثْلَه في زمن آخر، فيكون هناك نَساء أي تأخير أو تأجيل، وهو ربا النساء، وقد جاز في القرض إرفاقاً بالمقترض، ولم يجز في الذهب بالذهب، ولا في الفضة بالذهب، بيعاً.

وبعبارة أخرى فإن القرض معاوضة وتبرع في آن معاً، فهو معاوضة من حيث إنه يُرَدُّ مثله، بخلاف الهبة أو الصدقة، لا تُرَدّ، وتبرع من حيث إن المقرض يتخلى عن ماله لمدة زمنية معينة، أي فيه ربا نَساء لصالح المقترض.

---

(١) انظر تفاسير: الطبري، والنيسابوري، والرازي، والجصاص، والبغوي، والقرطبي، وابن كثير، وابن القيم، والسيوطي، وابن عباس، والنسفي، والشربيني، وأبي حيان. وكذلك تفسير المنار، وظلال القرآن، وصفوة التفاسير، وابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ١/٢٢٥.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٤/٣١٥، حيث نقل عن الداودي: «لا تظلمون بأن تحبس عنكم أموالكم».

ويمكن التعبير عن ذلك أيضاً بأن القرضَ معاوضةٌ ناقصةٌ، لا يُجبر نقصُها في الدنيا بالربا (= الفائدة)، بل يُجبر بالثواب عند الله، والثواب يَجبر النقصَ ويزيد، قال تعالى: ﴿يوفيهم أُجورَهم ويزيدهم من فضله﴾ [سورة النساء: الآية ١٧٣]. وقال تعالى: ﴿من ذا الذي يُقرض اللَّهَ قرضاً حسناً، فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥]. وقارن بين الأضعاف المضاعفة التي يأكلها المرابون في الدنيا [سورة آل عمران: الآية ١٣٠]، والأضعاف الكثيرة التي يدخرها الله للمحسنين في الآخرة [سورة البقرة: الآية ٢٤٥].

وهذا الذي نقوله هنا هو معنى قول الفقهاء: إن القرض عقد معونة وإرفاق. فلولا ثواب الله لكان المقرض مظلوماً، ولذلك بَشَّره اللَّهُ تعالى بأنه لن يُظلم أَجْرَه على إحسانه.

(ب) قوله تعالى: ﴿لا تَظلمون﴾ يفهم منه أن رأس المال يعاد إلى المقرض من دون زيادة، وبمقدارٍ مُسَاوٍ، أي أن النقصان الذي ذكره المفسرون مفهوم من قوله: ﴿لا تَظلمون﴾، ومن الأفضل حمل قوله: ﴿ولا تُظلمون﴾ على معنى جديد، فالتغاير أو التأسيس أولى من التأكيد، كما هو معلوم عند علماء الأصول والبيان، لأن فائدته أعظم، ونشدانُ الإفادة أفضل من التعطيل[1].

(ج) لو كان المعنى، كما هو ظاهرُ قولِ المفسِّرين، لأمكن للمقرض أن يتمسك بمبدأ الحفاظ على رأس ماله، أي على قوته الشرائية، بحيث لو هبطت قيمة النقود، طالب باسترداد مبلغ القرض بقيمته يومَ الإقراض. ولم يَقُلْ بهذا أحد من الفقهاء، فيما نعلم، ولا سيما في نقود الذهب والفضة. وقال به بعضهم في الفلوس، وفي الفضة إذا غَلب عليها الغش، أي إذا كانت نسبةُ المعدنِ الثمين نسبةً قليلة مرجوحة[2].

---

(١) قارن الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ٢/٣٧٧؛ والزركشي، البرهان، مرجع سابق، ٢/٢٦١.

(٢) انظر: المصري، رفيق، **الإسلام والنقود**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ط ٢، ١٤١٠هـ (١٩٩٠م)، ص ٧٧ و ٨٣.

(د) لـو كان المعنى كمـا يقولـون، لأمكن أيضاً للمقـرض، وهذا غيـر مراد للمفسرين والفقهاء، أن يطالب المقترض بجبر ما فاته من منافع، وتعويض ما لحقه من أضـرار، نتيجة تخليه عن مـالـه إلى المقتـرض، فقـد يحتـاج إليـه، ولا يكـون المقتـرض قادراً على رده إليـه، وقد يُعْسِـر المقتـرض أو يُفلس، فـلا يخلو إقـراض الفقراء والمحتاجين من مِثل هذه المخاطر.

(هـ) وممـا يؤيد هـذا المعنى قولُـه تعالى بعـد آية من السـورة نفسها ٢٨١ : ﴿واتقوا يوماً تُرجعون فيه إلى الله، ثم تُوَفى كل نفسٍ ما كسبت وهم لا يُظلمون﴾، فالأمر أمر ثواب، أي المعنى لا تُظلمون بالثواب، والتعبير عنه بهذه الصورة مشهـود له في القرآن إذَن بشاهد قريب.

ولا يخفى على أهل البديع ما في العبارة على هذا المعنى من مشاكلة للعبارة السـابقة لهـا، لأن الله سبحانَـه تَعالى عن الـظلم علواً كبيراً، فهـذا على نَسَقِ قولـه تعـالى: ﴿وما ربـك بظلّامٍ للعبيـد﴾ [سـورة فصلت: الآيـة ٤٦]، وقـولـه تعـالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [سورة آل عمران: الآية ٥٤].

كمـا أرى أن قـولـه تعـالى: ﴿لا تُـظلمـون﴾ يحتمـل **معنى لـطيفـاً آخـر**، لا تُظلمون عندما تَقترضون، ولا تَظلمون عندما تُقرِضون. يؤيـد هذا المعنى مـا ورد من سبب النـزول، حيث شرطت ثقيف على النبـي ﷺ لإسـلامهم أن يأخـذوا الربـا الـذي لهم على الناس، ولا يـدفعوا الـربا الـذي للنـاس عليهم، فعلى هـذا يكـون المعنى: لا تَظلمون بقبض رباكم على غيركم، ولا تُظلمون بدفع رباهم عليكم[1].

١٨ ـ الممـاطلة ظلم: رأينـا في الفصـل الســابق أن قـولـه تـعـالى: ﴿ولا تُظلمون﴾ يفيد فيما يفيده أن المدين إذا ماطل في سداد دينه فهو ظالم لدائنه. وسنعود إلى هذا الموضوع بالتفصيل في الباب التاسع.

---

(١) قارن ابن عاشور، تفسير، مرجع سابق، ٣/٩٤ ـ ٩٥.

١٩ ـ الإعسار والإنظار: إذا كان الغني المماطل ظالماً يستحق العقوبة، فإن المُعْسِرَ يستحق الإنظارَ، لا البيعَ (الاسترقاقَ) كما كانوا يفعلون في الجاهلية، وهذه الآية ناسخة لفعلهم هذا. وإذا كان القرض مندوباً عند عقده لمواساة المحتاج، فإن الإنظار مندوب عند إعسار المدين. وثمة أحاديث ترغب في هذا الإنظار، سنذكر بعضها في الباب الرابع.

وهذا الأمر القرآني بالإنظار يحتمل الندب كما يحتمل الوجوب. والندب هو قول مالك والجمهور[1].

ومن العجيب أن يذهب البعض إلى أن الإنظار كان في الديون التي كانت بالربا، وليست في القروض والديون غير الربوية[2]، فهذا مستغرب في النقل لوجود أحاديث كثيرة في فضلِ إنظار كل مُعْسِر، ومستهجن في العقل. وكانوا يستشهدون لمعارضة إنظار مَن كان عليه دَين بقوله تعالى: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأماناتِ إلى أهلها﴾ [سورة النساء: الآية ٥٨]، مع أن الدين ليس وديعة عند المعسر حتى نسميه أمانة، نعم قد ينطبق عليه لفظ الأمانة إذا كان مُوسِرَاً فقط.

٢٠ ـ الصدقة والإبْرَاء: لا شكَّ أن القرض صدقة، والإنظار صدقة، والإبراء صدقة. ومن هذه الآية يفهم أن الصدقة أفضل من الإنظار، وأفضل من القرض، إذا تساوى مبلغ القرض ومبلغ الصدقة. وقد وردت آثار بأفضلية الصدقة على القرض، فعلى هذا تُحمل. ووردت آثار أخرى بأفضلية القرض على الصدقة،

---

(١) ابن عاشور، تفسير، **مرجع سابق**، ٣/٩٦؛ والطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٣/٧٣؛ والرازي، التفسير، **مرجع سابق**، ٧/١٠٣؛ والجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ١/٤٧٨ و ٤٧٩؛ والخطيب الشربيني، **تفسير القرآن الكريم**، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، (د. ت)، ١/١٨٥؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٣٠/١٨ (باب الحجر) و ٢٩/٤١٩ و ٤٣٧ ـ ٤٣٨؛ وابن قدامة، عبد الله، **المغني مع الشرح الكبير**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م)، ٤/٤٩٩.

(٢) الطبري، جامع البيان، **مرجع سابق**، ٣/٧٣ ـ ٧٤؛ والسيوطي، الدر المنثور، **مرجع سابق**، ١/٣٦٨ ـ ٣٦٩؛ والخازن، تفسير، **مرجع سابق**، ١/٢٠٥؛ والألوسي، روح المعاني، **مرجع سابق**، ٣/٥٤.

وجـاء تعليلها في الآثـار نفسها، وهـو أن سائـل الصدقـة قد يسـأل عن غير حـاجة، وسـائل القـرض لا يسأل إلاَّ عن حـاجة. وهنـاك تعليل آخـر وهو أن الصـدقـة عنـد الإنشاء تكون عادة بمبلغ أقل من مبلغ القرض، فقد يكون ثوابهـا أقل، لأن الثـواب بلا ريب يتأثـر في الصدقـة بحجم المبلغ وبأنهـا لا ترد، ويتـأثر في القـرض بحجم المبلغ ومدته. أما الصدقة عند الإبـراء من القرض، فهي منصبـة على مبلغ القرض نفسه، فكانت أفضل ثواباً باعتبار استواء المبلغ في كل منهما، كما قلنا آنفاً.

* * *

وبهذا نختم الكلام عن آية البقرة، وعن الربا في القرآن.

***



الباب الثاني
الربا في السنة

تصنيف أحاديث الربا:

وردت في السُّنَّة أحاديث عديدة تحرم الربا، وتشدد على تحريمه، وتبين أحكامه. ونستطيع أن نصنف الأحاديث الواردة في الربا المحرم في أربعة أصناف.

١ ـ **الصنف الأول**: أحاديث في تحريم الربا بوجه عام، واعتباره من الكبائر، والتركيز على بشاعة أكله.

٢ ـ **الصنف الثاني**: أحاديث تتعلق بالربا، لا بمعناه الاصطلاحي، بل بمعناه اللغوي أو الشرعي العام، وهو الزيادة، والمراد الزيادة المحرمة. (وإطلاق الربا عليه مجاز، شرعاً ولغةً وعرفاً)[1].

١ ـ **الصنف الثالث**: أحاديث في النهي عن ربا الجاهلية، أو ربا الديون، أو الربا الجلي، حسب اصطلاحات العلماء.

١ ـ **الصنف الرابع**: أحاديث في النهي عن ربا البيوع، أو الربا الخفي.

أمثلة الصنف الأول:

* «نهى النبي ﷺ عن (. . .) آكل الربا وموكله». رواه البخاري ٣/٧٨.

---

(١) انظر العثماني، ظفر أحمد، كشف الدجى عن وجه الربا، في **إعلاء السنن**، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، (د. ت)، ١٤/٥٢٢.

* «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء». رواه مسلم ٤/ ١١٠، وللبخاري نحوه ٣/ ٧٧.

* «الربا ثلاثة وسبعون باباً، أَيسرها مِثل أن ينكح الرجلُ أمه[١]، وإنَّ أربى الربا عرض الرجل المسلم»[٢]. رواه ابن ماجه مختصراً ٢/ ٧٦٤، والحاكم بتمامه وصححه على شرط الشيخين ٢/ ٣٧.

أمثلة الصنف الثاني:

* «غَبْنُ المُسْتَرْسِلِ رِبا». رواه البيهقي ٥/ ٣٤٩، وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وإسناده جيد، كما قال المناوي في فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤/ ٤٠٠.

والمسترسل: هو المشتري الذي ينبسط إلى البائع (أو العكس)، ويستأنس به ويأمنه، ويكون سهلاً (= رخواً) معه، طيعاً له، وجاهلاً بالسعر، وهو خلاف المماكس. فالمسترسل بعبارة أخرى هو بائعٌ أو مشترٍ، جاهلٌ بالسعر، لا يماكس صاحبه، بل يقول: بعني أو اشترِ مني، كما تبيع أو تشتري من الناس.

* «الناجش آكل ربا ملعون» رواه الطبراني في الكبير، وأورده السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٦٧٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٦/ ٥٧١، وقال البخاري: (الناجش آكل ربا خائن)[٣].

الناجش: لغةً هو الذي ينفر الصيد، ويستثيره من مكانه، ليُصاد. والمقصود به هنا هو المزايد الصوري، الذي يتظاهر بأنه مشترٍ، ويزيد في الثمن، أو يمتدح السلعة، ليغرّ المشترين الحقيقيين، ويزاحمهم، ويخدعهم، ويثير الرغبة عندهم

---

(١) تشبيه أيسر الربا بإتيان الرجل أُمه، لما فيه من استقباح ذلك عند ذوي العقول السديدة والفطر السليمة.

(٢) فسر الربا في عرض المسلم في حديث رواه أبو داود عن أبي هريرة: «ومن الكبائر السُّبتان بالسُّبَّة»، وفيه دليل على أن الربا قد يطلق على الفعل المحرم.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/ ٣٥٥، (كتاب البيوع، باب النجش).

والحماسة، فيدفعوا، في السلعة أو الخدمة، أكثر من ثمنها، وذلك سواء كان متواطئاً مع البائع أو غيرَ متواطىء[1]. وربما يدخل فيه البائع نفسه، إذا أخبر المشتري بأنه اشترى السلعة بأكثر من ثمنها الذي اشتراها به، أو إذا مدح سلعته بما ليس فيها، بالدعاية الكاذبة، والإعلان المضلل، كما قد يدخل فيه المشتري إذا ذم سلعة البائع وعابها كَذِباً، أو من يتواطأ مع المشتري فينقص في الثمن، أو يكف عن مزاحمته في المزايدة، ويخدع البائع.

وجماع المعنى هو التأثير الخادع على الأسعار، باتجاه الصعود لمصلحة الباعة، أو باتجاه الهبوط لمصلحة الشارين. فالنجش تأثير ومخادعة.

* «عن رافع بن خديج أنه زرع أيضاً، فمر به النبي ﷺ، وهو يسقيها، فسأله: لمن الزرع؟ ولمن الأرض؟ فقال: زرعي ببذري وعملي، لي الشطر، ولبني فلان الشطر. فقال: أربيتما، فَرُدَّ الأرضَ على أهلها، وَخُذْ نفقتك». رواه أبو داود في كتاب البيوع ٣/٢٦١.

والمقصود هنا هو أن تقديمَ الأرضِ وحدَها مزارعةً، أي على حصة من الناتج، لا يجوز. ولعل الذين اشترطوا أن يقدم رب الأرض البذر قد استندوا إلى هذا الحديث. ولكن إسناد الحديث فيه كلام[2]، فلا أرى الأخذ به روايةً ولا درايةً[3]، وسنعود إلى هذا الموضوع بشيء من التفصيل في الباب السابع، لدى الكلام عن أجر الأرض وفائدة القرض.

* «إنَّ أَربى الربا عرضُ الرجلِ المسلم». وقد تقدم في أمثلة الصنف الأول مع شرحه.

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٠؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣/٣٥٣ و ٣٥٥.

(٢) الشوكاني، محمد، **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، (د. ت)، ٥/٣١١ (كتاب المساقاة، باب فساد العقد).

(٣) انظر: المصري، رفيق، مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو في الربح، **في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، المجلد ٣، العدد ١، صيف ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ١٣.

* «من شفع لأحد شفاعة، فأهدى له هدية، فقبلها، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا». رواه أحمد في مسنده ٥/٢٦١.

والمقصود بالشفاعة هنا هو توسط المسلم لأخيه المسلم لإيصاله إلى حقه، بجلب نفع له أو دفع ضر عنه. قال تعالى: ﴿من يشفعْ شفاعةً حسنةً يَكُنْ له نصيب منها، ومن يشفعْ شفاعةً سيئةً يَكُنْ له كِفْلٌ منها﴾ [سورة النساء: الآية ٨٥]. وقد بيَّن العلماء أن الشفاعة من المصالح العامة التي يجب القيام بها فرضاً على الأعيان، أو على الكفاية، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها[1].

أمثلة الصنف الثالث:

إنَّ أحاديث هذا الصنف ليست كثيرةً، لأنَّ ما جاء في القرآن كان كافياً لفهم المخاطبين بالتشريع. ومثال هذا الصنف قوله ﷺ في خطبته الأخيرة بحجة الوداع:

* «ألا إنَّ كل ربا من ربا الجاهلية موضوع، لكم رؤوس أموالكم، لا تَظلمون ولا تُظلمون». رواه البيهقي ٥/٢٧٥.

وفي رواية:

* «وربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبدِ المطلب، وإنه موضوع كله...». رواه البيهقي ٥/٢٧٥.

وفي رواية:

* «... وإن كل ربا موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم، لا تَظلمون

---

(١) المرداوي، علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بتحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ١١/٢١٢ و٢١٣؛ وابن الجوزي، زاد المسير، مرجع سابق، ٢/١٥٠؛ والفيروزآبادي، محمد، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، بتحقيق محمد علي النجار، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت)، ٣/٣٢٨، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/٣١؛ وأبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٧١٣.
قارن بين العبارتين: «الشفاعة الحسنة» و«القرض الحسن».

ولا تُظلمون، قضى الله أنه لا ربا، وأن ربا عباس بن عبد المطلب موضوع كله...»، من سيرة ابن هشام ٢/٦٠٣. وفيه دليل على حرص النبي ﷺ على المحافظة على مطابقة القول الفعل بالنسبة له ولقرابته، وأن الناس في أحكام الله سواء[1]، وفي ذلك أسوة للحكام والمفتين والقضاة والدعاة والخطباء والوعّاظ والكتّاب والعلماء والفقهاء...

وقوله:

* «إنما الربا في النسيئة». صحيح مسلم ٤/١٠٩.

* «لا ربا إلاّ في النسيئة». صحيح البخاري ٣/٩٨.

* «لا ربا فيما كان يداً بيد». صحيح مسلم ٤/١٠٩.

أمثلة الصنف الرابع:

وأما أمثلة الصنف الرابع فهي كثيرة، تربو على عشرين حديثاً[2]، نختار منها:

* «الذهبُ بالذهبِ، والفضةُ بالفضةِ، والبُرُّ بالبرِّ، والشعيرُ بالشعيرِ، والتمرُ بالتمرِ، والملحُ بالملحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سواءً بِسَوَاءٍ، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصنافُ فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد». رواه مسلم ٤/٩٨.

الذهب بالذهب: الباء هنا تفيد المقابلة، فتدخل على الأعواض، أي الذهب مقابل الذهب (عِوَضَه، بَدَلَه).

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٤/٢٥٢ ـ ٢٥٧؛ وابن الحسن الشيباني، الإمام محمد، **شرح كتاب السير الكبير**، بتحقيق عبد العزيز أحمد، ج ٤، القاهرة: مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١، ١٤٨٧: «وإنما بدأ (النبي ﷺ) بعمه، ليتبين أن أوامره ليست على نهج أوامر الملوك، فإنهم في مثل هذا يتركون الأقارب، ويخاطبون الأجانب، وهو بدأ بمن هو أقرب إليه، وهو عمه».

(٢) السبكي، علي، تكملة المجموع، في النووي، يحيى، **المجموع شرح المهذب**، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، (د. ت)، ١٠/٦٤.

زاد: أعطى الزيادة. استزاد: طلب الزيادة. أربى: فَعَلَ الربا المحرم.

وفيه دليل على تعيين التقدير بالوزن، لا بالخرص والتخمين. قال العلماء: الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة (الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل)، فلا يجوز جزافٌ بموزونٍ أو مكيلٍ (مجهولٌ بمعلومٍ) ولا جزافٌ بجزافٍ (مجهولٌ بمجهولٍ)، فحرمة التفاضل تقتضي معلوماً بمعلومٍ.

مِثْلاً بمثل: أي دون اختلاف في النوع. المِثْل: الشبه والنظير.

سواءً بسواء: أي دون اختلاف في القدر (الوزن أو الكيل).

يداً بيد: أي بدون تأخير، ولا تأجيل، أي مع التقابض (= التناقد) في المجلس، من يدك إلى يده، ومن يده إلى يدك. فهذه ثلاثة أوجه للتساوي: التساوي في النوع، والتساوي في المقدار، والتساوي في الزمن.

* «الذهبُ بالذهبِ رباً إلاَّ هَاءَ وهَاءَ، والبرُ بالبرِّ ربا إلاَّ هاءَ وهاءَ، والتمرُ بالتمرِ رِباً إلاَّ هاءَ وهاء، والشعيرُ بالشعير رباً إلاَّ هاءَ وهاء». رواه البخاري ٣/٨٩.

هَاءَ وهاء: يعني مقابضة في المجلس. وهو أن يقول كل واحد من البيِّعين: هاء، فيعطيه ما في يده. وهو مثل قوله: يداً بيد. يقال للواحد: هاء، وللاثنين: هاؤما، وللجمع هاؤم. قال الخليل: هاء كلمة تستعمل عند المناولة(١).

* روى أبو داود ٣/٢٤٨ عن عبادة بن الصامت، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الذهبُ بالذهبِ تِبْرُها وَعَيْنُها، والفضةُ بالفضةِ تِبْرُها وعَينُها، والبُرُّ بالبُرِّ مُدْيٌ بمدي، والشعير بالشعير مدي بمدي، والتمر بالتمر مدي بمدي، والملح بالملح مدي بمدي، فمن زاد أو ازداد فقد أربى. ولا بأس ببيع الذهب بالفضة، والفضة أكثرهما، يداً بيد، وأما نسيئة فَلا. ولا بأس ببيع البُرِّ بالشعير، والشعير أكثرهما، يداً بيد، وأما نسيئة فَلا». في جامع الأصول ١/٥٥٤: «مدين بمدين» وهو خطأ مطبعي، إذ من العجيب أن يأتي اللفظ مُثنى في هذا الموضع، فلا حاجة إليه.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/١٩٤.

مدي بمدي: مكيال بمكيال. المدي: ج أمداء، مكيال لأهل الشام يسع خمسة عشر مكوكاً. والمكوك: صاع ونصف، وقيل أكثر من ذلك. ابن الأثير. وقال ابن الأعرابي: هو مكيال ضخم لأهل الشام وأهل مصر. وقال ابن بري: المدي مكيال لأهل الشام، ويقال له: الجريب؛ يسع خمسة وأربعين رِطلاً. وهو غير المد. قال الجوهري: المد مكيال، وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز والشافعي، ورطلان عند أهل العراق وأبي حنيفة. والمدي يساوي بالكيلوغرام ٣٦ ر ١٨ كغ تقريباً[١].

التِّبْر، العَيْن: قال الخطابي: التبر قطع الذهب والفضة، قبل أن تضرب وتطبع دراهمَ أو دنانيرَ، واحدتُها: تِبْرَة. والعَين: المضروب من الدراهم أو الدنانير. وقد حرَّم رسول الله ﷺ أن يُباع مثقالُ ذهبٍ عينٍ بمثقال وشيءٍ من تِبْرٍ غيرِ مضروب. وكذلك حرم التفاوت بين المضروب من الفضة وغير المضروب منها، وذلك معنى قوله: تبرها وعينها سواء. وفيه دليل على أنَّ الذهب والفضة رِبويان سواء كانا نقوداً مضروبة، أو مجرد سبائك، وسنعود لهذا الموضوع بالتفصيل.

* عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاء بتمر جَنِيب، فقال رسول الله ﷺ: أَكُل تمرِ خيبرَ هكذا؟ فقال: لا واللَّهِ يا رسولَ اللَّهِ، إنَّا لنأخذ الصاعَ من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة. فقال النبي ﷺ: لا تفعل، بع الجمعَ بالدراهم، ثم ابْتَعْ بالدراهم جَنِيباً، وقال في الميزان مثل ذلك». متفق عليه. البخاري ٣/١٠٢، ومسلم ٤/١٠٥.

الجنيب: الطيب، أو الصلب، أو الذي أخرج حَشَفُهُ ورديئه، أو هو الذي لا يختلط بغيره.

الجَمْعُ: الرديء، أو الخِلْطُ من التمر، المجموع من أنواع مختلفة.

وقال في الميزان مثل ذلك: أي قال فيما كان يوزن، إذا بِيع بجنسه، مثل

---

(١) ابن الرفعة الأنصاري، نجم الدين، **كتاب الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان**، بتحقيق محمد أحمد إسماعيل الخاروف، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٨٨.

ما قال في المكيل، إنه لا يباع متفاضلاً. والإجماع قائم على أنه لا فرق بين المكيل والموزون في ذلك الحكم.

وفي رواية لمسلم عن أبي سعيد الخدري، أنَّ رسول الله ﷺ جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون، فقال له النبي ﷺ: «أَنَّى لكَ هذا؟». قال: انطلقتُ بصاعين، فاشتريتُ به هذا الصاعَ، فإن سعر هذا في السوق كذا، وسعر هذا كذا. فقال رسول الله ﷺ: «ويلكَ أَربيتَ. إذا أردتَ ذلك، فَبِعْ تمرك بسلعةٍ، ثم اشترِ بسلعتك أي تمرٍ شئتَ». (جامع الأصول ١/٥٤٦ ـ ٥٤٧).

* عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: (كنا نُرْزَق تمرَ الجمع، وهو الخِلْط من التمر، وكنا نبيع صاعين بصاعٍ، فقال النبي ﷺ: «لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم»). رواه البخاري ٣/٧٦.

* عن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الصُّبْرةِ من التمر التي لا يُعلم مكيلُها بالكيل المسمى من التمر». رواه مسلم ٤/٢٠ في كتاب البيوع، باب تحريمِ بيعِ صُبرةِ التمرِ المجهولةِ القدرِ بتمرٍ.

الصبرة: الطعام المجتمع كالكومة، وجمعها: صُبَر.

* عن معمر بن عبد الله رضي الله عنه (أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بِعْهُ ثم اشترِ به شعيراً، فذهب الغلام، فأخذ صاعاً وزيادةَ بعضِ صاع، فلما جاء معمراً أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فردَّه، ولا تأخذنَّ إلاَّ مِثْلًا بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: «الطعام بالطعام، مِثلاً بمثل»، قال: وكان طعامنا يومئذٍ الشعير، قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارع). رواه مسلم ٤/١٠٤[1].

* عن فضالة بن عبيد رضي الله عنه قال: (اشتريتُ يومَ خيبر قلادةً باثني عشر ديناراً، فيها ذهبٌ وخرزٌ، ففصلتُها، فوجدتُ فيها أكثرَ من اثني عشر ديناراً،

(١) قارن ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ٧/١٥٤.

فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ فقال: «لا تباع حتى تُفصل»). رواه مسلم ٤/ ١٠١.

فصلتها: ميزت خرزها من ذهبها.

* عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا مثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضَها على بعض. ولا تبيعوا الورق بالورق إلَّا مِثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز». متفق عليه. البخاري ٣/ ٩٧، ومسلم ٤/ ٩٤.

مِثلاً بمثل: متساويين نوعاً (عياراً) «ولا تُشِفُّوا»: لا تفاضلوا بينهما كَماً (مقداراً).

الغائب: ما غاب عن مجلس البيع، مؤجلاً كان أو لا.

الناجز: الحاضر.

* «نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلَّا سواءً بسواءٍ، وأمرنا أن نبتاع الذهبَ بالفضة كيف شئنا، والفضةَ بالذهبِ كيف شئنا». رواه البخاري ٣/ ٩٨.

* «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلَّا سواءً بسواءٍ، والفضةَ بالفضة إلَّا سواءً بسواءٍ، وبيعوا الذهبَ بالفضةِ والفضةَ بالذهبِ كيف شئتم». رواه البخاري ٣/ ٩٧.

قال أبو سعيد: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الذهب بالذهب مِثلاً بمثل، والورِقُ بالورِق مِثْلاً بمثل»). رواه البخاري ٣/ ٩٧.

الورِق: الفضة المضروبة دراهم.

* حدثنا شعبة قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت قال: سمعت أبا المنهال قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهم عن الصرف، فكل واحد منهما يقول: (هذا خير مني)، فكلاهما يقول: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالورق دَيْناً». رواه البخاري ٣/ ٩٨.

* عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفاً بمائة دينار

فدعاني طلحةُ بنُ عبيدِ الله، فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب رباً إلّا هاءَ وهاءَ، والشعير بالشعير رباً إلّا هاءَ وهاءَ، والتمر بالتمر رباً إلّا هاءَ وهاءَ». رواه البخاري ٩٧/٣.

* قال عمر بن الخطاب: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلّا مِثْلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورِق بالورِق إلّا مِثْلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض».

«ولا تبيعوا الورِق بالذهب، أحدهما غائب والآخر ناجز. وإن استنظرك (طلب منك إنظاره) إلى أن يَلِجَ بيتَه، فلا تُنْظِرْهُ إني أخاف عليكم الرماء». رواه في الموطأ (جامع الأصول ٥٦١/١). والرماء هو الربا.

* يقول أبو المنهال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف فقالا: (كنا تاجرَيْن على عهد رسول الله ﷺ، فسألنا رسولَ الله ﷺ عن الصرف، فقال: «إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نَساءً فلا يصلح»). رواه البخاري ٧٢/٣.

المبادىء التي يمكن استنباطها من أحاديث ربا البيوع:

١ ــ يلاحظ أن الأصناف الستة تجمعها الصفات التالية:

(أ) أنها جميعاً أموال ربوية، أموال ربا البيوع.

(ب) أن الأحكام الربوية بداخل إحدى الفئتين (فئة الذهب والفضة، وفئة الأصناف الأربعة الأخرى) مشابهة للأحكام الربوية بداخل الفئة الأخرى، فالذهب بالذهب كالقمح بالقمح فيه شرطان: التساوي والتناقد[1]. والذهب بالفضة كالقمح بالشعير فيه شرط واحد: التناقد، أما التفاضل فجائز.

---

(١) التناقد، حسب عبارة ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ١٥٧/٧، معناه: التقابض الفوري في المجلس.

(ج) أنها جميعاً أموال مِثْلية قابلة للقرض. انظر قوله ﷺ: «مِثْلًا بمثل»، فإذا لم تكن مِثْلية، فكيف الأمر بها أن تكون مِثْلاً بمثل؟ أي هي بعبارة أخرى من أموال ربا القروض أيضاً[1].

ولا حاجة لأكثر من هذه الخصائص المشتركة بين الأصناف الستة، فقد حاول بعض القدامى[2] والمحدثين مزيداً من الإغراق في الجمع، فلم تتكلل مساعيهم ومحاولاتهم بالنجاح.

وعلى هذا فإن الأموال القِيمية التي تقبل الإجارة والإعارة، ولا تقبل القرض لا تدخل فيها: كالدور والثياب والأمتعة.

ومما يؤيد ذلك أن الأصل في التحريم هو ربا القروض، وتحريم ربا البيوع جاء سداً للذريعة الموصلة إلى ربا القروض، وقد ورد في الأثر المنقول عن عمر: (فإني أخاف عليكم الرماء)، أي الربا.

وهذه الأموال كانت تقرض في الإسلام ولا زالت. وكانت كذلك منذ القديم، وصرحت بذلك نصوص العهد القديم التي نقلنا بعضها بمناسبة شرحنا لآية سورة النساء في الربا في القرآن. (فضتك لا تُعْطِهِ بالربا) (الهاء تعود على المستقرض) (وطعامك لا تعطه بالمرابحة).

(لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة أو ربا طعام، أو ربا شيء مما يُقرض بربا)، ولا نعتقد أن هذه النصوص قد طرأ على معانيها تحريف.

---

(١) قارن البخاري، محمد، **محاسن الإسلام وشرائع الإسلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ٨٤.

(٢) فالحنفية مثلاً رأوا في مواجهة المذاهب الأخرى أن الصفة الجامعة هي القدر (بغض النظر عما إذا كان يتحقق بالكيل أو بالوزن)، ولكنهم مع ذلك اضطروا للتمييز بين الذهب والفضة وبين الأصناف الأربعة الأخرى، من أجل أن بيع النسيئة وبيع السلم جائزان بالنص.
انظر السنهوري، عبد الرازق، مصادر الحق، **مرجع سابق**، ٣/ ١٨٠ و ١٩٠؛ وعبد البر، محمد زكي، الربا، **مرجع سابق**، ٣٦ و ٦٠؛ والسرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢/ ١٢٠.

ولذلك قد يقال هنا إن أقرب المذاهب إلى الصواب في الموضوع هو مذهب الشافعية الذي يقول بأن الأموال الربوية هي النقود والأطعمة، وهذه هي الأموال القابلة للقرض. وقد صرح بعضهم بأن هذه الأطعمة هي المكيلة والموزونة (وهو رأي سعيد بن المسيب، ورواية عن أحمد، وقول للشافعي)[1]، فقوله ﷺ: «سواء بسواء» يقتضي ذلك. وهو مقتضى مذهب الحنفية الذين قالوا بأن الأموال الربوية هي الموزونات والمكيلات، فالموزونات والمكيلات من الأموال المِثْلية[2]، لكن لا يدخل فيها عندهم المذروعات والمعدودات.

٢ ــ وهذه الأصناف الستة التي جمعتها رابطة مشتركة، تنقسم بدورها بإجماع المسلمين[3] إلى فئتين: فئة الذهب والفضة، وفئة الأصناف الأربعة الأخرى، أي أن لكل فئة علة مختلفة عن علة الفئة الأخرى، دل على ذلك بالضرورة أن شروط التبادل الداخلية (داخل كل فئة) تختلف عن شروط التبادل الخارجية (بين الفئتين). فالتبادل بين ذهب وقمح مثلاً لا يخضع لأي شرط ربوي، بل هو حر، يمكن فيه التفاضل والنساء (أي التأخير والتأجيل)، فيجوز أن يعجل القمح ويؤجل الذهب (بيع مؤجل الثمن)، أو أن يعجل الذهب ويؤجل القمح (بيع سَلَم أو سَلَف)، وقد صرحت بهذا الجواز أحاديث بيع النسيئة وبيع السلم.

أما التبادل بداخل كل فئة، فإن كان بين صنف وآخر، كذهب بفضة، أو قمح بشعير، فيخضع لشرط واحد هو التناقد (= التقابض في المجلس)، ويجوز فيه التفاضل، ففي حديث رواه أبو داود: «لا بأس ببيع الذهب بالفضة، والفضة

---

(١) الزحيلي، وهبة، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٦٧٦/٤ و ٦٩٠.

(٢) الزيلعي، عثمان، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ٨٧/٤؛ والسنهوري، مصادر الحق، مرجع سابق، ١٨٣/٣.

(٣) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٩١/١٠؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٢٤/٤ ــ ١٢٥.

أكثرهما، يداً بيد، ولا بأس ببيع البُر بالشعير، والشعير أكثرهما، يداً بيد، وأما النسيئة فلا». وإن كان بين صنفين متجانسَيْن (من جنس واحد) كذهب بذهب، أو تمر بتمر، فيخضع لشرطين هما: التناقد، والتساوي.

٣ ــ معنى الربوي: الأصناف الستة الواردة في أحاديث ربا البيوع تسمى (أموالاً ربوية)، وكل منها (ربوي)، وهي فئتان: فئة النقود وفئة الأطعمة؛ لكن المبادلة لا توصف ربوية إلاَّ إذا كانت واقعة في حدود الفئة الربوية الواحدة بين الصنف والصنف، أو بين صنف وصنف واقعين في فئة واحدة، ففي الحالة الأولى ثمة شرطان ربويان، وفي الثانية شرط واحد. فإذا وقعت المبادلة بين ربوي من فئة وربوي من فئة أخرى، فإن المبادلة لم تعد ربوية، إذ ليس هناك عندئذٍ أي شرط أو قيد ربوي، مع أن كِلاَ البدَلَيْن ربوي.

وما عدا هذه الأصناف، وما يلحق بها بالقياس، لا يسمى ربوياً. وعليه يجوز مبادلة غير ربوي بغير ربوي بدون شرط، أي يجوز تفاضلاً ونَساءً، وكذلك مبادلة ربوي بغير ربوي.

والخلاصة أن أحكام الربا لا تطبق إلاَّ إذا كان البدلان ربويين، وداخلين معاً في فئة واحدة، في مبادلة ربوي بربوي واقعين في فئة واحدة، أما ربوي من فئة بربوي من الفئة الأخرى، وربوي بغير ربوي، وغير ربوي بغير ربوي فليس فيه شرط، بل هي عندئذٍ مبادلةٌ حرةٌ ربوياً، أي متحررة من الربا المحرم.

وبعبارة أخرى إذا كان البدلان أحدهما أو كلاهما غير ربوي، فلا قيود من تعجيل أو مماثلة، بل إذا كان البدلان كل منهما ربوي، ولكن من فئة مختلفة فكذلك.

وبهذا فإن الأموال الربوية تختلف عن المبادلات الربوية، فقد يكون كلا المالين ربوياً، والمبادلة ليست ربوية، كالذهب بالشعير، فهذه المبادلة ليس فيها ربا محرم لا فضل ولا نَساء[1]. فإذا كان لدينا مال ننظر أولاً هل هو ربوي أم غير

---

(١) ونستطيع القول بلغة الفقه بأنه لا ربا (محرماً) بين الذهب والشعير.

ربوي؟ فإن كان غير ربوي فالمبادلة غير ربوية، وإن كان ربوياً، نظرنا إلى المال الآخر فإن كان غير ربوي فالمبادلة غير ربوية، وإن كان ربوياً نظرنا هل هو ربوي يشترك مع المال الآخر في العلة (الفئة) نفسها، فإن كانا ينتميان إلى علة واحدة فالمبادلة ربوية، وإن كان كل منهما من علة فالمبادلة ليست ربوية. فالمال بمفرده نستطيع الحكم عليه مباشرة هل هو ربوي أم لا؟ أما المبادلة فلا نحكم عليها بأنها ربوية إلّا من خلال علاقة المال بالمال الآخر.

٤ ـ **ربا البيوع نوعان**: ربا فضل وربا نَساء، الأول ينشأ من مبادلةِ متجانسَيْن مبادلةً فوريةً مع زيادة أحد البدلَيْن على الآخر، والثاني ينشأ من مبادلة متجانسين (ذهب بذهب مَثلًا) أو متقاربَيْن (ذهب بفضة) مع النساء، وقد يجتمعان فيكون في البيع فضل ونَساء، كما في ذهب بذهب متفاضلاً ونَساءً.

ونحن نطلق على ربا القرض أيضاً ربا النسيئة، وهو يعني اصطلاحاً زيادةً (فضلًا) مع نَساء، وبهذا يختلف ربا النسيئة اصطلاحاً عن ربا النساء، فالأول في القروض، والثاني في البيوع، والأول تأخير مع زيادة، والثاني تأخير بلا زيادة، والأول يقابل في الثاني الفضلَ والنَساءَ مجتمعَيْن.

وقد سبب عدم التمييز الواضح بين هذه الأنواع بعض الأخطاء والالتباسات. **فابن القيم** مَثلًا يستخدم عبارة ربا الفضل للدلالة على ربا البيع[1].

ويعتبر تحريمه من باب سد الذريعة إلى ربا القرض. وقد أخطأ **السنهوري**[2] في فهم مراده، كما أخطأ أيضاً عندما رام التمييز في درجة التحريم بين ما مصدره القرآن وبين ما مصدره السُّنَّة. فهذا لا يصح في الإسلام، ولا نعرفه في الأصول. وابن القيم لا يريد بالتمييز بين ربا البيع وربا القرض تمييزاً مستنداً إلى المصدر التشريعي، بل تمييزاً مستنداً إلى فهم حكمة التشريع، سواء كان هذا التشريع قرآناً أو سنَّة. ولا أدل على خطأ السنهوري أيضاً من أن السنَّة قد جاءت أيضاً مثل القرآن بتحريم ربا النسيئة، سواء كانت تلك السنة قولية أو فعلية.

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢/١٣٥.
(٢) السنهوري، مصادر الحق، مرجع سابق، ٣/٢١٨ و ٢١٩.

٥ ــ ويستنبط من أحاديث ربا البيوع مبدأ شرعي وعقلي مهم، وهو أن للزمن قيمة في المبادلات. ألا ترى كيف أن الرسول ﷺ قد قرر أن الذهب بالذهب، أو الشعير بالشعير، لا بد فيه من اتحاد النوع (مِثْلاً بمثل)، واتحاد المقدار (سواءً بسواء)، واتحاد الزمن (يداً بيد)؟ فلو أسلم أحد المتبايعين للآخر ذهبه، ولم يسلم الآخر له ذهبه، لكان الثاني مُربياً على الأول، لأنه تعجل قبضَ ذهبِ صاحبِهِ، وتأخر عليه في إقباض ذهبه. وهذا ما يعرف عند الفقهاء بـ (**ربا النساء**)، لأنه أربى على صاحبه إذْ أنسأ بدلَه، أي أَخَّره أو أَجَّله، أو يعرف بـ (ربا اليد) لأنه قبض ما بيد صاحبه، ولم يدفع إليه ما بيده، فأخلَّ بشرط (يداً بيد).

وربا النساء ممنوع في الذهب بالذهب، وفي الذهب بالفضة، ولكنه جائز في الذهب بالقمح، أي جائز في البيوع المؤجلة، سواء كان البدل المؤجل ثمناً كما في البيع بالنسيئة، أو مبيعاً كما في بيع السلَم. فلما جاز النساء ههنا، كان لا بد للحفاظ على مبدأ التعادل بين البدلين، من جبران البدل المؤخر أو المؤجل، بأن يُزاد مقداره، وهذه الزيادة هي عوض التأجيل أو التأخير أو النساء. ولذلك صرح الفقهاء في بيع النسيئة بأن للزمن حصة من الثمن، أي يزاد الثمن بزيادة الزمن، كما صرحوا في بيع السلَم بأن فيه إرفاقاً بِكِلاَ المتبايعَيْن، فالبائع يرتفق بقبض الثمن معجلاً، والمشتري يرتفق برخص الثمن المعجل، أو بزيادة المبيع، وسيأتي تفصيل هذا.

وقد يعترض بعضهم فيقول إن هذا غير صحيح، أفلا ترى كيف أن الشارع في القرض أهدر الزمن، فلم تجز الفائدة عليه في مقابل التأجيل؟

الجواب أن الشارع في الحقيقة لم يهدر الزمن، بل عوضه في القرض بِعِوَضٍ آخرَ مختلفٍ عن عِوَضِه في البيع. فالعوض في القرض ديني آجل أو عاجل، والعوض في البيع دنيوي عاجل.

٦ ــ في أحاديث ربا البيوع مبدأ آخر مهم، وهو أن الربا نوعان: **حلال وحرام**. وإليك البرهان على كل نوع من أنواع ربا البيوع: الفضل والنساء.

(أ) ربا الفضل لا يحرم إلاَّ في مبادلة الربوي بجنسه، كالذهب بالذهب، والشعير بالشعير. فمن أعطى كيلو شعير وأخذ كيلو وأوقية، فهذه الأوقية تعتبر ربا فضلٍ محرماً.

أما في مبادلة ربوي بربوي آخر واقعين في الفئة نفسها (فئة الأثمان أو فئة الأطعمة)، كالذهب بالفضة، والقمح بالشعير، فربا الفضل جائز، إذ يجوز له أن يعطي كيلين[1] من الشعير ويأخذ كيلاً واحداً من القمح. ومدار أحاديث ربا البيوع على المكاييل والأوزان، لا على القيم والأثمان، فقد تقدم قوله ﷺ: «مدي بمدي» «لا صاعين بصاع»، وفي حديث: «وزناً بوزن» رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود.

وبهذا ثبت أن ربا الفضل حرام في القمح بالقمح، وحلال في القمح بالشعير، فهو إذن حرام في مبادلة دون أخرى، ومن البدهي أنه إذا جاز في القمح بالشعير، وهما واقعان في فئة ربوية واحدة، جاز في الذهب بالقمح، لأن كل صنف منهما واقع في فئة ربوية مختلفة.

والأصل إذن أن ربا الفضل حلال، ولا يحرم إلاَّ في مبادلة مخصوصة بالتحريم، وهي مبادلة الربوي بجنسه، وقلما تقع. وإذا وقعت فقد تقع في مبادلة عملة ذهبية بعملة ذهبية أخرى، أو عملة فضِّية بعملة فضية أخرى، أو تمر سوري بتمر سعودي وهكذا.

(ب) وربا النساء لا يحرم إلاَّ في مبادلة الربوي بجنسه، كالذهب بالذهب، أو القمح بالقمح، وفي مبادلة ربوي بربوي واقعين معاً في فئة واحدة، كالذهب بالفضة، والقمح بالشعير. أما فيما عدا ذلك فهو حلال، وعليه فكل المبادلات النقدية التي تتم بين الأثمان (= النقود) والسلع، سواء كانت هذه السلع مِثْلية تقبل القرض أو قيميَّة تقبل الإجارة، يجوز فيها النساء.

---

(١) كِيلان: مُثنى كيل، والكِيل (بكسر الكاف) اقترحها الشيخ علي الطنطاوي لترجمة لفظ: «كيلو» الأجنبي. ويمكن قراءة اللفظ «كَيلين»، بفتح الكاف، مثنى كَيل، وهو مقدار مكيل معين.

فيمكن القول إذن إن ربا النساء حرام في مبادلات مخصوصة، وجائز فيما عداها من مبادلات، فيجوز تأخير أحد البدلَيْن في ذهب بقمح، سواء زاد البدل المؤخر أو لم يَزِدْ.

الربا ربوان:

* قال **ابن عباس** (ـ ٦٨هـ): (هما ربوان، أحدهما حلال، والآخر حرام).

وفي رواية: (الربا رباءان، ربا لا بأس به، وربا لا يصلح).

تفسير الماوردي ٣/٢٦٨، وتفسير السيوطي (الدر المنثور) ٥/١٥٦.

* قال **عكرمة** (ـ ١٠٥هـ): (الربا ربوان: ربا حلال، وربا حرام).

تفسير الماوردي (ـ ٤٥٠هـ) ١/٢٨٩ و٣/٢٦٨، وتفسير القرطبي (ـ ٦٧١هـ) ١٤/٣٦، وتفسير السيوطي (ـ ٩١١هـ) وبهامشه تنوير المقباس تفسير ابن عباس ٥/١٥٦، وتفسير الشوكاني (ـ ١٢٥٠هـ) فتح القدير ٤/٢٢٧، وتفسير الألوسي (ـ ١٢٧٠هـ) ٣/٥٠ (طبعة دار إحياء التراث العربي).

* قال **الضحاك** (ـ ١٠٥هـ): (هو الربا الحلال).

تفسير الطبري ٢١/٣١ (طبعة دار المعرفة، بيروت)، وتفسير القرطبي ١٤/٣٦، وتفسير السيوطي ٥/١٥٦.

* قال **الماوردي** (ـ ٤٥٠هـ): (تحريم بعض البيع، وإحلال بعض الربا).

تفسير الماوردي ١/٢٨٩.

* قال **القرطبي** (ـ ٦٧١هـ): (ثبت بهذا أنه (أي الربا) قسمان: منه حلال، ومنه حرام).

تفسير القرطبي ١٤/٣٦.

* قال **الشرقاوي** (ـ ١٢٢٦هـ): (هي من الربا الجائز).

حاشية الشرقاوي (فقه شافعي) ٢/٣٨.

* قال **الألوسي** (ـ ١٢٧٠هـ): (الظاهر عموم البيع والربا (...) إلاَّ ما خصَّه الدليل من تحريم بعض البيوع، وإحلال بعض الربا).
تفسير الألوسي ٣/ ٥٠.

* * *

وإذْ ثبت لدينا أن ربا الفضل منه ما هو محرم ومنه ما هو مباح، وأن ربا النساء منه ما هو محرم ومنه ما هو مباح، ثبت إذن أن ربا البيوع منه ما هو محرم ومنه ما هو مباح، وهو المطلوب.

وينطبق هذا على ربا القرض (ربا النسيئة)، وهو وإن كان خارجاً الآن عن موضوعنا، إلا أننا نقول: انظر كيف أن ربا النسيئة إذا لم يكن مشروطاً فهو جائز، سواء تمثل بالمقدار أو بالجودة.

قد يقال هنا بأنني جعلت الأصل في ربا البيوع هو الجواز، مع أن الربا الأصل فيه الحرمة، كما هو معلوم من الشرع، ومن عادة الناس.

الجواب أن الأصل في ربا البيوع هو الجواز، والأصل في ربا القروض هو الحرمة. ولما كان الأصل في الربا هو ربا القروض، أمكن القول إن الأصل في الربا عندما يطلق فإنما يراد به الربا المحرم. وكذلك البيع عندما يطلق يراد به البيع الحلال. لكن هذا لا يمنع من وجود بيوع محرمة، كالبيوع الربوية التي تقدمت أمثلة منها، وكبيع الغَرَر، وبيع النجش، وسائر البيوع المنهي عنها في الشرع.

قد يقال هنا: إن الله تعالى قال: ﴿وأحلَّ الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٥]، فالبيع حلال والربا حرام، فكيف تقول إن الربا قد يكون حلالاً؟ جوابه أن قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ لا يفيد أن كل بيع حلال، فقد حرمت السنَّة بعض البيوع المذكورة آنفاً، وبالمقابل فإن قوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ لا يفيد أن كل ربا حرام. وفي باب الربا في القرآن، لدى تفسير آية سورة الروم، مرَّ معنا قول بعض العلماء: الربا ربوان: حلال وحرام، وقد فصَّلنا آنفاً. وسيأتي مزيد تفصيل لهذا القول، وبيان أهميته.

٧ ـ **النَّساء بين البيع والقرض**: قد يقال: إن القرض ليس إلَّا ذهباً بذهب، أو فضة بفضة، أو شعيراً بشعير، ومع ذلك فيه نَساء، فيدفع المقرض بَدَله إلى المقترض، ولا يسترد مثله إلَّا بعد زمن، فكيف ينص الحديث ههنا على أن الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والشعير بالشعير لا يجوز إلَّا يداً بيد، أي يحرم فيه النساء؟

الجواب أن الأحاديث هنا موضوعها البيع لا القرض، ألا ترى كيف قال فيها: «فإذا اختلفت الأصناف **فبيعوا** كيف شئتم»؟ وعلى هذا الأساس صنفناها. والبيع أصل، والقرض أصل آخر، فلا يجب الخلط بينهما، والأول من عقود المعاوضات، والثاني من عقود التبرعات، الأول أساسه العدل، والثاني أساسه الإحسان، وكيف يتم الإحسان إذا أقرضتَه المال واسترجعتَه منه في مجلس القرض؟ فلا بد إذن في القرض من تأخير أو تأجيل، حتى يحصل الإرفاق بالمقترض ويحقق القرض مقصدَه.

وعلى هذا فالذهب بالذهب بيعاً أو قرضاً لا يجوز الفضل فيه. أما النساء فيجوز في القرض دون البيع.

وعدم التفرقة بين البيع والقرض، أو بين المعاوضة والإحسان، أو بين المبادلة والمكارمة، قد أوقعت بعض الفقهاء في الخطأ، منهم ابن حزم، فقد ورطه هذا الخطأ في اتهام الإمام مالكٍ بأنه أجاز الربا[1]. ولولا خشية الإثقال على القارىء بالإطالة والتعقيد، لأوردت تفصيلاً لهذه المسألة التي أفردتها ببحث قصير مستقل بعنوان: (**فكّ اشتباكٍ ربوي بين مالك وابن حزم**)، لم أنشره بعد.

٨ ـ **المبادلة بين التعادل والتفاضل**: مرَّ معنا أن المبادلة إذا كانت ذهباً بذهب، أو تمراً بتمر، فلا بد فيها من اتحاد الزمن والنوع والمقدار. وهذا في هذه

---

(١) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٤٩٤ (مسألة ١٤٨٧) و٨/٧٧ (مسألة ١١٩٢) و٨/٧٩ (مسألة ١١٩٣). وانظر: ابن عبد السلام، العز، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ط ٢، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٢/١٨٢.

المبادلات يمكن تحقيقه بدقة حسابية رياضية متناهية. وكل زيادة في أحد البدلين على الآخر تكون واضحة مكشوفة، ولا يمكن تبريرها ولا ترك مستواها يتحدد بالتعاقد (= التراضي) أو قوانين السوق. هذا هو الأصل النظري في المعاوضات العادلة.

فإذا انتقلنا إلى مبادلة أخرى، كالذهب بالفضة، أو الشعير بالتمر، أو الملح بالفضة، فها هنا لا يمكن إجراء المعاوضة على أساس التساوي بين البدلين مساواةً حسابيةً دقيقةً، فهذا متعذر وغير متصور، ولا يطلبه شرع ولا عقل. ولا يعني هذا أن مثل هذه المبادلات قد انفلتت من مبادىء العدالة، لا، إنه يعني أن إجراء هذه المبادلة لا بد فيه من تفاضل في المقدار يسوغه التفاضل في القيم. وههنا نحن مضطرون للعدول عن العدالة الدقيقة (التساوي الدقيق) إلى العدالة التقريبية (التساوي التقريبي)، وأفضل مؤشر لتحقيقه هو الاسترشاد بأسعار السوق ومعلومات الطرفين وتراضيهما.

وعلى هذا فإن المبدأ الذي نستخلصه هنا من أحاديث ربا البيوع، هو أنه يُعدل عند التساوي إلى مقاربة التساوي[1] حيث لا يمكن الأول، ولكن يبقى أصل التساوي هادياً ومُرشداً لمحاولات المتعاقدين في الاقتراب من التساوي، فها هنا التفاضل مشروع في الأوزان لكن مع محاولة التعادل في القيم، والبعد عن الغش والخداع والاستغلال والظلم.

٩ ــ إذا امتنع التفاضل ووجب التساوي فلا موزونَ بمكيلٍ، ولا مكيلَ بموزونٍ، لأن هذا لا يحقق التساوي المطلوب، بل يؤدي إلى التفاضل، ثم إنه ليس كل ما يوزن يكال، لأن هناك أشياء تتجافى (= تتباعد وتترك فراغات) في المكيال[2]، فلا يكون مقياساً صحيحاً لها كالميزان، الذي يصلح لما يكال، فأما الكيل فلا يصلح دائماً لما يوزن، فكل ما يكال يوزن، وليس كل ما يوزن يكال.

---

(١) قارن ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٩/٢.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٨٩/٣؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٢٨٤/١٠.

وليس كل موزون يُعَدّ. بل يجب أن يتحقق مطلب التساوي بمقياس صالح، فلا يوصل إليه من كل طريق، بل يختلف باختلاف الشيء. فسبائك الذهب إذا اختلف معيارها وحجمها فلا يمكن فيها الذهب بالذهب عَدّاً.

١٠ ـ إذا امتنع التفاضل فلا بد من العلم بالتماثل. فالأموال الربوية التي لا يجوز فيها التفاضل في المبادلة يجب فيها اللجوء إلى مقياس لتحقيق التساوي المطلوب: المكيال أو الميزان. فقد قال العلماء ههنا: إن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل[1]، أو الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة[2]، هذه قاعدة ربوية، ولا يتحقق هذا إلاّ بمعلومية البدلين، أي يجب أن تكون المبادلة معلوماً بمعلومٍ، ولا يجوز أن تكون مجهولاً (جِزافاً، صُبْرَةً) بمعلومٍ، ولا معلوماً بمجهول، ولا مجهولاً بمجهول (جِزافاً بِجِزافٍ).

لكن إذا جاز التفاضل جاز الجِزاف، كما في االقمح بالشعير، أو الشعير بالفضة.

١١ ـ **اختلاف الأصناف**: في حديث ربا البيوع ورد قوله ﷺ: «فإذا اختلفت الأصناف»، واختلاف الأصناف يحتمل أحد معنيين:

(أ) اختلاف صنف عن صنف في فئة ربوية واحدة، كالذهب والفضة، والقمح والشعير. . .

(ب) اختلاف صنف من فئة عن صنف من الفئة الأخرى، كالذهب والقمح، والفضة والشعير. . .

ولكل من هذين الاختلافين حكم شرعي مختلف عن الآخر، فالاختلاف الأول يسمح بالتفاضل دون النَساء، والاختلاف الثاني يسمح بالتفاضل والنَساء،

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٤٣٥، ؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٢١.

(٢) ابن كثير، تفسير، مرجع سابق، ١/٣٢٧؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٢٣٢ ـ ٢٣٣ و٣٢٧ و٣٤٨.

فالأول اختلاف صنف (أو جنس)، والثاني اختلاف فئة، فهو إذن أكبر من الأول. الأول اختلاف الصنف مع تقارب المنفعة[1]، والثاني اختلاف الصنف مع اختلاف المنفعة، فالذهب بالقمح نقود بسلعة، في حين أن الذهب بالفضة نقود بنقود، والقمح بالشعير طعام بطعام.

وظاهر أن الاختلاف المقصود في الحديث هو الاختلاف الأول، بدليل قوله: «فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيد»، فلما قال: «يداً بيد» فُهم أنَّ الاختلاف هو الأول، لأن الاختلاف الثاني لا يوجب هذا القيد، كما هو معلوم من أحاديث أخرى تتعلق بالبيوع المؤجلة: بيع النسيئة وبيع السلَم.

وفُهم أيضاً أن قوله: «كيف شئتم» لا يعني نَساءً أو حالاً، بل يعني: متفاضلاً أو متساوياً، كيلاً أو وزناً أو جِزافاً[2].

١٢ ـ يداً بيد: وردت هذه العبارة في أحاديث ربا البيوع. ويفهم منها أن التأجيل لا يجوز، ومع ذلك فهي تحتمل معنيين:

(أ) التقابض في المجلس.

(ب) مجرد الحلول. والحلول يعني انتهاء الأجل، فيقال: دين حل أَجَلُه، أي انتهى وصار مستحق الأداء. كما يعني الحلول: عدم الأجل، فيقال: قرض حالّ، أي غير مؤجل. وعلى كلا المعنيين لا ينبني على الحلول وجوب القبض فوراً، بل قد يتأخر صاحب الحق في قبضه، ولكن الحق مهيأ له تحت طلبه، فيكون القبض إذن على التراخي لا على الفور.

وقد اختلف الفقهاء: هل المراد بعبارة: «يداً بيد» هو التقابض في المجلس أم مجرد الحلول؟

---

(١) قارن ابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥١٨، وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٠ و ١١٢؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢/١٣٨ و ١٣٩؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١٥ و ١٢٢.

(٢) قارن الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٥٦ و ٥٧.

من أحاديث ربا البيوع، أحاديث في الصرف تفيد وجوب التقابض، من ذلك قول عمر: «لا تفارقه حتى تأخذ منه» و«إن استنظرك إلى أن يَلِجَ بيتَه، فلا تُنْظِرْهُ». فهل يطبق هذا على مبادلات النقود فقط، أم يشمل الأطعمة أيضاً؟

يبدو لي أن لا فرق في الحكم الشرعي بين ذهب بفضة، وقمح بشعير، فقواعد المبادلة في الفئة الأولى مطابقة لقواعد المبادلة في الفئة الثانية: يجوز التفاضل، ويحرم النَساء.

لكن قد يكون ثمة فرق في الحكم بين ذهب بذهب وذهب بفضة، أو بين قمح بقمح وقمح بشعير، أي بين مبادلة لا يجوز فيها الفضل، وهي مبادلة المتفقين جنساً (المتجانسَيْن)، فيُكتَفَى بشرط الحلول كما هو رأي الحنفية، ولا يلزم التقابض الفوري في المجلس قبل التفرق، لأن ذلك كافٍ لمنع الربا، إذا ما أريد القرض الحال أو المؤجل بربا تحت ستار البيع.

أما في المبادلة التي يجوز فيها الفضل، كالذهب بالفضة، أو القمح بالشعير، فلا يكفي فيها شرط الحلول، بل لا بد من اشتراط مزيد، وهو التقابض في المجلس، لأن إمكان الفضل مع الحلول يسمح بالقرض الحال بربا.

أما حيث لا يمكن الفضل فإن مجرد الحلول كافٍ لمنع الربا، واشتراطُ التقابضِ فيه زيادة، لا فائدة منها من حيث الحيطة أو سد الذريعة إلى ربا القرض. ولكن فيها فائدة من حيث منع ربا النَساء.

١٣ ـ حكمة تحريم ربا البيوع:

(أ) عرفنا أن مبادلة **المتجانسَيْن** يجب فيها اتحاد القدر، والنوع، والزمن، وأن هذا معناه تحقيق العدالة في المبادلة من جميع جوانبها، وأن هذا يعد قاعدة أساسية في العدل في المبادلات.

وقد منع في هذه المبادلة الفضل والنَساء، ولو أجيز فيها الفضل لما كان لذلك مسوغ، إذ ما الذي يسوغ الزيادة في أحد البدلين على الآخر، وهما متماثلان جنساً ونوعاً؟ وكذلك لو أُجيز النَساء، إذ ما الذي يسوغ في البيع تأخير أحد البدلين بالنسبة

للآخر، وهما متماثلان جنساً ونوعاً؟ ولو أُجيز فيها الفضل والنَساء لعقدت القروض الربوية تحت ستار هذه المعاملة التي تتخذ صورة البيع. وكذلك لو أُجيز فيها الفضل واشترط الحلول فقط دون التقابض لصارت ذريعة إلى القرض الربوي الحال.

وربما قصد الشارع من اشتراط التساوي في مبادلة المتماثلين، أن المتبادلين لا يُقْدِمان على هذه المبادلة إلاّ إذا كان غرضهما القرض. وفي المتماثلين يتعذر التفرقة بين القرض الحال والبيع الحال، أو بين القرض المؤجل والبيع المؤجل.

لكن قد يسأل سائل هنا: ما فائدة أن يبادل الإنسان كيلاً من القمح بكيلٍ من القمح مساوٍ له في النوع والزمن، أي كيلاً بكيل مع التقابض الفوري في المجلس؟

الجواب أن هذا مفيد في مبادلة قمح سوري بقمح سعودي مثلاً، وهما متماثلان في الجودة، مختلفان في الطعم، ويفيد كذلك في مسائل اقتسام الناتج في المزارعة، وفي المساقاة، فالناتج في كل منهما ربوي على رأي من يقول بأن العلة هي الطعام، وربوي أيضاً على رأي من يقول بأن العلة هي اتّحاد الجنس، والقسمة على بعض الآراء الفقهية هي بيع، فهذا ينطبق على قسمة الثمار والحبوب المشتركة، سواء كانت نتيجة مزارعة أو مساقاة أو غير ذلك، فيجب ههنا التقابض بمعنى عدم تمييز أحد الشركاء عن غيره في موعد القبض، كما يجب التساوي أي عدم التفاضل، ومعناه هنا أن يقبض كل من الشركاء حصته المتفق عليها وزناً بدون لجوء إلى الخَرْص، أو الزيادة أو النقصان[1]. أما لو باع أحدهما حصته للآخر بالنقد، فعند ذلك يجوز الفضل والنَساء، كما هو معلوم.

وكذلك في الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، إذا كان كل منهما عملة مختلفة عن الأخرى، تظهر فائدة المبادلة، مثل دنانير رومية بدنانير فارسية، ودراهم عربية بدراهم أجنبية[2]، ففي هذه المبادلة، وهي صرف، يكون المعول على الوزن، ولا اعتبار لصنعة العملة وشكلها ورسومها.

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٤٣٨ ـ ٤٣٩.

(٢) قارن الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ (١٩٣٩م)، ٤/٩٠.

(ب) **في مبادلة المتقاربين**، كالذهب بالفضة، والقمح بالشعير، جاز التفاضل، وبقي النَساء ممنوعاً، سداً لذريعة القرض الربوي. فالذهب نقود، والفضة نقود، والقمح طعام والتمر طعام، وقد جاز التفاضل، فما الذي يمنع المتعاقدين لو جاز النساء، أن يعقدا القروض الربوية في صورة بيوع مؤجلة: ذهب معجل بفضة مؤجلة أو العكس؟! فإذن مُنع النساء سداً للذريعة، أي حماية للقروض من الربا المحرم، وقد ذهب إلى ذلك ابن القيم ومحمد رشيد رضا ومحمد عبد الله دراز والسنهوري وغيرهم[1].

فالمعلوم أن البيوع على ثلاثة أشكال: بيع يتم فيه التقابض في المجلس، وبيع حالّ لا أجلَ له، وبيع مؤجل إلى أجل معلوم، فلو جاز في المتقاربين عدم التقابض في المجلس، أي لو جاز الحلول أو التأجيل لأمكن الوصول إلى القرض الربوي الحالّ أو المؤجل، والقرض عند جمهور الفقهاء حال، وأجاز بعضهم تأجيله، وسيأتي الكلام عن ذلك.

(ج) **الجنس الجيد بجنسه الرديء**: يرى الفقهاء أن الجودة في مبادلة ربوي بربوي من جنسه ساقطة، ويذكرون لذلك قاعدة (جيدها ورديئها سواء)، زعم بعضهم أنها حديث، ولكنه لم يثبت[2]. غير أن هذا المعنى يمكن أخذه من حديث ثابت، وهو حديث التمر الرديء بالتمر الجيد، وقد تقدم ذكره.

لكن ليس معنى هذا أنَّ الشريعة لا تعترف بقيمة فروق الجودة[3]، بل

---

(١) انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ٢/١٣٨ و ١٤٠؛ ورضا، محمد رشيد، الربا والمعاملات، **مرجع سابق**، ٧٧؛ ودراز، الربا، **مرجع سابق**، ١٧؛ والسنهوري، مصادر الحق، **مرجع سابق**، ٣/٢٤٢.

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي، **مرجع سابق**، ٤/٦٨٠؛ والسرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢/١١١ و١١٨ و١١٩ و١٢٢ و١٣٣ و١١/١٥٤؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٣٨١.

(٣) فمالية الشيء أو قيمته أو ثمنه يختلف باختلاف جنسه ونوعه وصفته وقدره وزمانه ومكانه. قارن السرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢/١٢٥ و١٢٨؛ وقارن الغزالي، إحياء علوم الدين، **مرجع سابق**، ٤/٩٠.

صاحب البدل الجيد أمامه ثلاثة خيارات: إما أن يمتنع عن المبادلة، أو يجريها مباشرة بدون زيادة مقابلَ الجودةِ، أو يوسط شيئاً آخرَ، كالدراهم أو الشعير، ليجوز له الفضل. وعندي أنه لو أجرى المبادلة مباشرة لاحتسب له فرق الجودة صدقة، كما يحتسب للمقرض فرق الزمن صدقة، فالجودة إذن ليست مهدرة.

غاية ما هنالك أن ربا الفضل في مبادلة ربوي بربوي من جنسه ممنوع، لقوله: «التمر بالتمر سواء بسواء» دون تفرقة بين تمر جيد ورديء.

ومع أن التمر الرديء مختلف عن التمر الجيد، إلَّا أن هذا الاختلاف في نظر الشارع ليس كافياً لإباحة ربا الفضل. فالاختلاف في ربا البيوع ثلاثة: اختلاف جودة لا يسوّغ ربا الفضل، واختلاف صنف (كالذهب بالفضة، أو القمح بالشعير) يسوغ التفاضل، واختلاف فئة (كالذهب بالقمح) يسوّغ التفاضل من باب أولى.

وربما يكون في مبادلة التمر الجيِّد بالرديء مؤشر أو دليل على عدم تكافؤ المتبايعين أو المتبادلين. فصاحب التمر الجيد يمكن أن يكون أغنى وأقوى بدلالة جودة تمره. وأما صاحب التمر الرديء فهو فقير وضعيف في هذه المبادلة[1]. ويمكن للطرف القوي أن يفرض شروطه على الطرف الضعيف. هذا فضلاً عن أن هذه المبادلة المباشرة للتمر تحصر دائرة تبادله وتسويقه بين ملاكه فقط! كما أن تحقيق التكافؤ بين البدلين المتجانسين المختلفين في الجودة فقط عملية صعبة وحساسة، تؤثر على شرط الرضا في العقود والمبادلات. فجودة التمر قبل التبادل قد تغري صاحب التمر الرديء، وتدفعه للقبول بشروط غير ملائمة، قد لا تكون واضحة له تماماً قبل التبادل، ثم لا يلبث أن تتكشف له بعد التبادل، فيعقد مقارنات، ويندم على عقده، ويتحسر، الأمر الذي يؤدي إلى الضغائن والمنازعات.

وهنا نتساءل: **هل يمكن تبادل الجيِّد بالرديء نَساءً؟** نقول: لا، لأنه إذا لم يجز

---

(١) في حال تبادل الذهب بالفضة، والقمح بالشعير، لا نجد دلالة كافية على القوة النسبية لأحد الطرفين، لأن الأمر لا يتعلق بالجودة، وإنما باختلاف اللون. وكل من الطرفين يسعى ويحتاج في معاشه إلى تنويع أطعمته ونقوده، للوفاء بمختلف حاجاته ورغباته.

تبادل التمر بالتمر نساءً، كما لم يجز تبادل التمر بالقمح نَساءً، فمن الواضح أنه لا يجوز تبادل التمر الرديء بالجيِّد نَساءً، لأن هذا التبادل يقع في الوسط بين تبادلين لا يجوز فيهما النساء. وبعبارة أخرى نقول: إن تبادل التمر بالقمح يحرم فيه النساء، مع أنهما من جنسين مختلفين، فكيف إذا كان التبادل بين جنسين متفقين، والاختلاف لا يتعدى الجودة بل هو مقصور عليها فقط؟! والقاعدة العامة أن هناك ربا نسيئة أو شبهة ربا نسيئة كلما اقتربت طبيعة البدلين وتشابهتا.

وبعبارة أخرى نقول: كل ما لا يجوز فيه التفاضل لا يجوز فيه النَساء. فإذا جاز التفاضل قد يجوز النَساء وقد لا يجوز بحسب الحال. ذلك أن الشروط الربوية: الفضل والنَساء يحرمان في الذهب بالذهب، ويجوز الفضل في الذهب بالفضة، ثم يجوز النَساء في الذهب بالقمح. فجواز النَساء أصعب من جواز الفضل، أو أن الفضل أقرب جوازاً من النَساء.

فإذا اعتبرنا ربا الفضل رباً أصلياً محرماً لذاته، فإننا نفهم أن الجيِّد بالرديء ممنوع بالتفاضل سداً لذريعة ربا الفضل المحرم، إذ يصير الفضل مستباحاً بأدنى فرق في الجودة، في مقابل زيادة قد تكون كبيرة، فيقع الظلم والغبن.

وإذا اعتبرنا ربا الفضل (مع ربا النَساء) في البيوع محرماً سداً لذريعة ربا النسيئة في القروض، فإنه يشكل فهم امتناع الجيد بالرديء إلَّا سواءً بسواء، ولا سيما عندما لا يكون ميسوراً توسيط شيء آخر بينهما كالدراهم أو الشعير، اللهم إلَّا أن يكون الوسيط شيئاً صورياً، أي شيء له قيمة ومنفعة أو لا.

وقد زعم ابن القيم[1] وغيره أن ربا الفضل محرم من باب سد ذريعة ربا القرض. ولكن زعمه هذا لا يسلم له إلَّا بافتراض أن المبادلة حالّة، أي دون اشتراط التقابض في المجلس، فعندئذٍ يكون البيع الحال ذريعة إلى القرض الربوي الحالّ إذا أجزنا ربا الفضل. ولكن ابن القيم ومن تابعه لم يتعرضوا إلى الفرض الآخر حيث يكون التقابض في المجلس، فعندئذٍ لا يكون أدنى ذريعة إلى القرض

---

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢/١٣٦.

الربوي، لأن القرض يدور بين أن يكون حالاً، كما هو رأي جمهور الفقهاء، وبين أن يكون مؤجلاً، على رأي البعض. فإذا انعدم الحلول والتأجيل، بالتقابض، لم يعد للقرض وجود.

كما ينتقض زعم هؤلاء بالقول بأن الشريعة أباحت ربا الفضل في الذهب بالفضة، ولم يقل أحد إن هذا يؤدي إلى ربا النسيئة، ما دام تقابض البدلين يجري في المجلس،فكذلك الجيد بالرديء إذا تمَّ تقابضهما فلا مجال لاستنكار التفاضل.

وفي حديث التمر الرديء والجيد إذا افترضنا أن الصاع بالصاعين قد تم تبادلهما مع النساء، فهذا لا يشكل فهمه أبداً لأنه عين ربا النسيئة، وفي الحديث نفسه تصريح بهذا. أما إذا افترضنا أن المبادلة قد تمت مع التقابض، بلا حلول ولا تأجيل، فهذا دقيق وعسير على الفهم. وما تكلفه بعض الباحثين من الحِكَم والأسرار في هذا الباب كلِّه لا يصمد أمام النقد، وسنعود إلى هذا في مناسبة لاحقة.

وأقترح هنا على السادة علماء الحديث أن ينظروا في حديث التمر الجيِّد والرديء للتأكد منه: هل كان في المبادلة نَساء أم لا؟ لا سيما وأن ربا البيوع من الأمور الصعبة، فقد يروي الراوي فيها شيئاً بالمعنى، فلا يؤديه على وجهه لدقة معناه. وقد وقع مثل ذلك في حديث الرطب والتمر[1].

وهذا ما يجعل لمذهب ابن عباس وموافقيه[2]، وجهاً قوياً للقول بأن الربا لا يكون إلاَّ في نسيئة أو نَساء، سواء كان النساء بمعنى الحلول والتأخير أو بمعنى التأجيل.

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٤٢١.

(٢) الشافعي، الإمام، الرسالة، مرجع سابق، ٢٧٩ و٤٤٦؛ وابن عاشور، تفسير، مرجع سابق، ٣/٨٧ و ٨٩؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٣٨؛ وأبو المكارم، مذهب ابن عباس في الربا، مرجع سابق، ٣١ ــ ٦٣؛ والسنهوري، مصادر الحق، مرجع سابق، ٣/٢١٩، و٢٢٢ ــ ٢٢٧؛ والهمشري، الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ٢٥ و ٨١ ــ ٨٨ و ١٠١؛ والأشقر، عمر سليمان، **الربا وأثره على المجتمع الإنساني**، بدون مكان نشر، دار الدعوة، ط ١، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م)، ٥٦ و ٦٠ ــ ٦٦.

ومما يؤيد هذا أن مبادلة كيل قمح بكيل ونصف من قمح مماثل تجوز على اعتبار الكيل بالكيل بيعاً، والنصف هبة. في حين أن هذه المبادلة نفسها لو تمت مع عدم قبض الكيل والنصف في المجلس لا يقال إنها جائزة، ولو بادعاء أن هذا النصف هبة أو هدية أو سوى ذلك. فعُلم بهذا أن الربا لا يكون إلاَّ في النسيئة (القروض)، أو في النساء (البيوع) لأنها تصبح ستاراً للقروض الربوية. أما التفاضل فلا يمكن أن يكون ستاراً إذا ما وُوجِهَ بالتقابض.

ومما يؤيده أيضاً المثال التالي: هَبْ أن معك دراهم فضية غير خالصة، ومع صاحبك دراهم فضية غير خالصة، ونسبة الغش (الخلط) في كلٍّ من الدرهمين مختلفة عن الآخر، وأنت محتاج إلى عِمْلته، وهو محتاج إلى عملتك، فماذا تفعلان؟

إن قلنا: (الدرهم بالدرهم وزناً بوزن، سواءً بسواءٍ) فهذا غير معقول، فهما لا يوزنان، كل واحد منهما حِيالَ الآخر، لاختلاف عِيارهما.

وإن قلنا: (الدرهم بدرهم) فهذا غير معقول لأن العد لا يصح إلاَّ مع اتِّحاد عيار كل درهم ووزنه.

وإن قلنا: (الدرهم بشيء آخر ثم بالشيء الآخر درهم)، فهذا عسير وشاق، لأن المتبادل محتاج إلى الدرهم لا إلى شيء آخر، وتوسيط هذا الشيء الآخر مُكْلِف، لأنه يحتاج إلى بيع وشراء متكرر، فيؤدي إلى خسارة لا حاجة للمتبادل إليها. ثم إن هذا التوسيط يلغي حسنات النقود، فالنقود تتوسط غيرها، ولا يتوسطها غيرها، وإلاَّ ما معنى هذه النقود؟

ولا تقل هذا لا يقع، بل هو واقع جداً في عصرنا، في النقود المعدنية والنقود الورقية على السواء. ويتم تبادل العملات اليوم على أساس التفاضل لاستحالة الوزن بالوزن، والعدد بالعدد. وليس ثمة من مؤشر إلاَّ التراضي وأسعار السوق. وقد صار هذا مقبولاً عند العلماء جميعاً[1].

---

(١) ابن منيع، عبد الله، **الورق النقدي**، بدون مكان نشر، ولا ناشر، ط ٢، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م)، ١٢٥؛ وفي آخره نص قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية. =

فهـذا يدل على صعـوبة القـول بحرمـة ربا الفضـل (إذا لم يكن معه نَسـاء)، وعلى قدر من التشكك في صحة ما نُقل من حرمته، مع معارضة ابن عباس له ومعه بعض الصحـابة والتـابعين، ولم يثبت رجوعهم، ولا سيمـا رجوع ابن عبـاس. وقـد رأيت أنَّ بعض المخـالفين قد يلجؤون إلى القـول برجـوع مخالفيهم، كـأن يقـال: رجعـوا قبيل مـوتهم، أو يَدَّعـون ذلـك عليهم بعـد مـوتهم، حين لم تعـد بيـدنـا حيلة للتـأكـد من صحـة هـذه الـدعـوى، ولكن المنهـج السليم هـو استصحـاب قـولهم ما لم يثبت عكسه بالأدلة لا بالادعاءات، ولا سيما من جانب معارضيهم في الرأي.

وليس معنى ما تقدم أن (الفضل) عبارة تُمْحَى من قـاموس الـربا في الإسـلام. ذلك لأن ربا القرض (ربا النسيئـة) نفسه هـو عبارة عن فضـل ونَساء، أي عبـارة عن (فضـل) في الكمّ أو في الجـودة في مقـابـل مبلغ القـرض ومـدتــه، ولأن الـذهب بـالذهب، والـذهب بالفضـة، بيعاً، لا يجـوز لما فيـه من ربا نَسـاء، ومعناه (فضـل الحلول على الأجـل) كما قـال العلماء[1]. فـالمعجل لـه فضل على المؤجـل، مع تـساويهما كماً ونوعاً، وهذا فضل زمني. فالفضل يكون في المقـدار، وفي الجودة، وفي الزمن[2].

ولعل مثل هذه الاستخدامات والمعاني للفضـل قد غـابت عن بعض الأفهام، فظنوا أن الفضل لا يكون إلاَّ في الذهب بالذهب، أو في التمر بالتمر معجلَيْن، وأنه ربا محرم دائماً.

= وقارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٣٨٢ ـ ٣٨٣ و ٣٩٧ و ٤١٦.
ربما لم يدخل بعض الفقهاء الفلوس في عـداد الربـويات، مـع الذهب والفضـة، لأنها نقــود مغشوشة، ولا يعلم فيها نسبة كل معدن فيها، فلو صارت ربوية لوجب عند مبـادلتها بعضهـا ببعض أن يحقق التماثل (= المساواة)، وهذا متعذر.

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١١؛ والكاساني، علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، القاهرة: شركة المطبوعات العلميـة، (د. ت)، ٥/١٨٣، وعبد البـر، الربا.، مرجع سابق، ٥٣.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١١.

(د) خطأ قول من قال بأن الصفات لا تقابَل بالـزيادة أو أن الجيـد والرديء سواء:

١ ــ لقد بحثت هذا في الفصل السابق، لكني أريـد أن أضيف إليه هنـا أمراً لم أذكره هناك، وهو أن بعض العلماء استندوا إلى هذه القاعدة المطبقة في مجـال مخصوص، وهو ربا الفضل، فذهبوا إلى أن وفاء القرض بزيادة غير مشروطة جائز، على أن تكون هذه الزيادة نوعية لا كمِّية.

وأيَّدوا حرفية قولهم بنص حديث: «استقرض رسول الله ﷺ سِناً (أي بعيراً من سن معينـة) فأعـطى سناً خيـراً من سنـه». رواه التـرمـذي ٥٩٨/٣ وصححـه. وفي حديث آخر: استلف بَكْراً (بعيراً صغيراً أو فتياً) ثم قضاه «جملاً خِياراً رَباعياً». رواه مسلم ١١٩/٤ وغيره، والرباعي هو الذي استكمـل ست سنين، وسمي كذلـك لأنه يكون قد ألقى رباعيته، وهي السن التي بين الثنية والناب.

قال بعض المالكية: إن كانت الـزيادة بـالعدد لم يجـز، وإن كانت بـالوصف جازت، ونقل هذا عن الإمام مالك قال: (لا يعجبني أن يقضيه فضل عدد)[١].

وهذا غير صحيـح عقلاً، ولا نقـلاً، فالـزيادة غيـر المشروطـة جائـزة أيّاً كـان نوعها. ففي حديث جابر: «أتيت النبـي ﷺ وكان لي عليه دَين، فقضاني وزادني». متفقٌ عليه. فلم يقيد بزيادة دون أخرى.

٢ ــ واستنـد الباجي[٢] إلى تلك القـاعدة فقـال: (إن التفاضـل في المقـدار أبلغ في إفساد العقود من التفاضل في الصفات، بدليل أنه لا يجوز التفاضل بالقـدر (في الأصل: بالنقد وهو غلط) في الطعام، ويجوز فيه التفاضل بالجودة والصفة).

واستند إلى هذا فأجاز (الكبير في صغيرين إلى أجـل) يريـد الحيوان، وقـال: (لأنهما جنسان متبـاينان، وليس فيهمـا وجه من وجـوه التهمة). وأجـاز صغيرين في

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٢٦٢/٥؛ والباجي، سليمـان، **المنتقى شرح مـوطأ الإمام مالك**، بيروت: دار الكتاب العربـي، ١٣٣٢هـ، ١٥٩/٤؛ ومالك، المدونة، **مرجع سابق**، ١٠٧/٣.

(٢) الباجي، المنتقى، **مرجع سابق**، ١٥٩/٤.

كبيرين، وكبيرين في صغيرين، وصغيراً في كبير، وكبيراً في صغير. ثم نقل قول القاضي أبي محمد بجواز ذلك كله، وعلق قائلاً: (وهو الصحيح لأنهما جنسان يختلفان، يصح التفاضل بينهما).

فدعواه هي إذن أن الصِّغَر والكِبَر من باب اختلاف الصفات، لا من باب اختلاف المقادير، واختلاف الصفات لا يقوى على إفساد هذه المبادلات.

وهذه الدعوى مردودة للأسباب التالية:

(أ) في ربا القرض لا يجوز اشتراط زيادة في الصفة أو الجودة أو العيار، ولا زيادة في المقدار، فدعوى التفرقة بين الصفة والقدر دعوى غير مسلمة إذن، سواء وجد الشرط أو عدم.

(ب) الثابت أن اختلاف القمح عن الشعير يسمح بالتفاضل، فهل الاختلاف بين البعير الكبير والبعير الصغير كالاختلاف بين القمح والشعير؟ هل هذان البعيران جنسان مختلفان كاختلاف جنس القمح عن جنس الشعير؟ الجواب: لا، فإذن بطل الادعاء بجواز فضل الصفة دون المقدار.

(ج) الثابت في الحديث أن اختلاف التمر الجيِّد عن التمر الرديء لم يسمح بالتفاضل، لأن التمر اعتبر في الربا جنساً واحداً، فكيف نسمح بالتفاضل في البعير الكبير بالصغير، وهما جنس واحد حتى في الاسم؟

(د) وحتى لو سمحنا بالتفاضل بين الكبير والصغير، بالاستناد إلى بعض الآثار الواردة في الحيوان، فإن السماح بالنَساء مع التفاضل أخطر بلا شك. فاجتماع التفاضل والنَساء أبلغ في إفساد المبادلة من مجرد وجود التفاضل وحده. كيف والجنس واحد، أو متقارب على أبعد تقدير؟

(هـ) التفاضل في الصفة مع التساوي في المقدار، وبدون نَساء، يجعل المبادلة تخرج مخرج المعروف، فصاحب الجيد يكون مُحسناً إلى صاحب الرديء، لكن لو قوبل التفاضل في الصفة بالتفاضل في المقدار (أي أخذ صاحب الجيد من صاحب الرديء زيادة كمية) لصارت المبادلة معاوضة اعتبرها الشرع ربا،

والمَخرج إما التنازل عن فضل الصفة، أو توسيط النقود أو أي صنف آخر لرعاية فضل الصفة.

كذلك لو أجزنا التفاضل بين الكبير والصغير، فقد يكون هذا مغتفراً، ويعتبر أحدهما مُحسناً إلى الآخر بالفرق، لكن لو صاحب هذا التفاضلَ نَساءٌ، لأمكن القول بأن في المبادلة تهمة ربوية، حيث أنسأه في مقابل زيادة التفاضل، ولو كان البدلان مختلفين كالذهب بالطعام أو بالحيوان لما كانت ثمة تهمة، أما والبدلان متجانسان أو متقاربان فالتهمة موجودة.

وقد سبق أن قلنا: إن الحكم على الاختلاف (هل هو اختلاف يجيز النساء مع الفضل، أو هو اختلاف يجيز الفضل فقط، أو هو اختلاف لا يجيز فضلاً ولا نَساءً) إنما هو مزلة أقدام، ومضلة أفهام.

(و) يمكن لمالكِ الصغير أن يعيره أو يؤجره فينمو لمالكه، بدل أن يقرضه في صورة البيع، لكي يكبر ويربو عند غيره وهو مضمون له.

(ز) وعلى كل حال فإن الباجي قد خالف أصحابه، وذكر ذلك فقال: (وذهب جمهور أصحابنا إلى المنع). كما قال: (والقياس عندي أن يكون صغيره جنساً مخالفاً لكبيره)[1]. وإننا نخالفه في هذا القياس، ونرى أن ما ذهب إليه جمهور الأصحاب هو الأسلم، والأقرب إلى روح الشرع وقواعده ومقاصده ونصوصه، والله أعلم بالصواب.

٣ ـ بل لقد توسع بعضهم، ووضع تلك القاعدة في غير موضعها، وخادع، فصار يأخذ الجيد ويعطي الرديء. فقد نقل الماوردي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾ [سورة النساء: الآية ٢]، أن بعضهم (يجعل الزائف بدل الجيِّد، والمهزول بدل السمين، ويقول: درهم بدرهم، وشاة بشاة. وهو قول ابن المسيب والزهري والضحاك والسدي)[2].

---

(١) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٤/١٦٠.

(٢) الماوردي، علي، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، بتحقيق خضر محمد خضر، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ١/٣٥٩.

التمثيل البياني لـ «الربا في السنَّة»

		النقود		الأطعمة			
		الذهب	الفضة	القمح	الشعير	التمر	الملح
النقود	الذهب						
	الفضة						
الأطعمة	القمح						
	الشعير						
	التمر						
	الملح						

التساوي والتناقد[1]

التناقد

حرية

(١) لا يطبق شرط «التناقد» في حال القرض، لأن القرض إحسان، فالتأخير فيه لصالح المقترض.

المزابنة والمحاقلة:

نقلنا سابقاً أحاديث الربا، وتركنا وقتها أحاديث المزابنة والمحاقلة التي ننقلها هنا، لارتباطها بالربا أيضاً.

* «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر بالتمر، وقال: ذلك الربا، تلك المزابنة». رواه مسلم ٤/٣٢.

الثمر: هو الرطب في رأس النخلة، فإذا قُطع فهو الرطب، فإذا كُنز فهو التمر. ثم أُطلق الثمر على كل الثمار في رؤوس الشجر.

والمزابنة: من الزبْن، وهو الدفع الشديد. ومنه الزبانية: ملائكة النار، لأنهم يَزْبنون الكفرةَ فيها. ويقال للحرب زَبون، لأنها تَدفع أبناءَها إلى الموت. وناقة زَبون، إذا كانت تدفع حالبَها عن الحلب، وسمي بها هذا البيع المخصوص لأن كل واحد من المتبايعين يَزْبن صاحبَه عن حقه، بما يَزداد منه.

* «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة أن يباع ما في رؤوس النخل بتمر، بكيل مسمى، إن زاد فلي، وإن نقص فعليّ». رواه مسلم ٤/٣٦.

* «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً، وبيع الزبيب بالعنب كيلاً، و«عن كل ثمر بِخَرْصِه». رواه مسلم ٤/٣٦.

خَرَص النخلةَ والكرمةَ: إذا حزر ما عليها من الرطب تمراً، ومن العنب زبيباً. فهو من الخَرْص بمعنى الظن، لأن الحَزْرَ إنما هو تقدير ظني. والخرص على هذا يتضمن مرحلتين: الأولى تقدير الثمر على الشجر، والثانية تقديره إذا يَبِسَ، ففيه مخاطرتان: مخاطرة تقديره رطباً، ثم مخاطرة تقديره يابساً.

* «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، بيع ثمر النخل بالتمر كيلاً، وبيع العنب بالزبيب كيلاً، وبيع الزرع بالحنطة كيلاً». رواه مسلم ٤/٣٦.

الزرع هنا هو: الحب في سنبله قبل الحصاد.

* «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، أن يبيع ثمر حائطه، إنْ كان نخلاً بتمر

كيلاً، وإن كان كرماً أن يبيعه بزبيب كيلاً، وإن كان زرعاً أن يبيعه بطعام كيلاً، نهى عن ذلك كله». متفق عليه. البخاري ٣/١٠٢، ومسلم ٤/٣٧.

الطعام هنا هو: القمح. **والحائط**: البستان.

* «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة. والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر، والمحاقلة اشتراء الزرع بالحنطة، واستكراء الأرض بالحنطة». رواه مالك في الموطأ ٢/٦٢٥، ومسلم في صحيحه ٤/٣٠ بألفاظ متقاربة.

وفي بعض الروايات (في البخاري ومسلم) المحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم. والمزابنة أن يباع النخل بأوساق من التمر.

من المعلوم أن القمح والتمر الواردين في أحاديث المزابنة والمحاقلة، قد ورد ذكرهما أيضاً في أحاديث ربا البيوع. فهما إذن من أموال ربا البيوع، ومن أموال المزابنة.

ومعروف من أحكام ربا البيوع أن القمح بالقمح، أو التمر بالتمر، لا بد فيهما من التساوي، وإلاَّ كان هناك ربا فضل محرم. وفي ضوء هذا نفهم أحاديث المزابنة والمحاقلة، فهما غير جائزتين:

(أ) لما فيهما من خرص الثمر والزرع، والخرص ليس طريقاً لتحقيق المساواة المطلوبة بين البدلَيْن، بل الطريق كما في أحاديث ربا البيوع هو الوزن «وزناً بوزن» أو الكيل «كيلاً بكيل»، لأن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل في باب ربا الفضل.

(ب) لما فيهما من رطب ويابس، فلا يعرف الرطب إذا يبس كم يكون. فعن سعد بن أبي وقّاص قال: «سمعت النبي ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم. فنهى عن ذلك». أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم[1]. فهذا

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٣٨٥؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٢٤ و ١٩٩؛ وابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/٥٦٥؛ والشافعي،

الحديث إنما هو في الرطب على الأرض، وأحاديث المزابنة إنما هي في الرطب (الثمر) على رؤوس النخيل.

فالمزابنة أو المحاقلة هي مبادلة مجهول (ثمر، زرع) بمعلوم (تمر، قمح) في بدلين يجب فيهما عدم التفاضل. ولو كانت مجهولاً بمجهول لكانت حراماً كذلك.

ولو تمَّ فيها توسيط النقود أو أي صنف آخر (كالقمح في مبادلة التمر، والتمر في مبادلة القمح) لجاز التفاضل، وجاز معه الخَرْصُ والجِزاف (= عدم الكيل أو الوزن).

وعليه **فالمزابنة** تعبير آخر عن مسألة التمر بالتمر، **والمحاقلة** تعبير آخر عن مسألة القمح بالقمح، فهما إذن داخلان في مسائل الربا (ربا الفضل)، ولا نرى لهما علاقة بمسائل الغَرَر ولا القِمار، كما توهم البعض[1]، يؤيد ذلك أن بيع الجِزاف أو الصبرة جائز إذا اختلف البدلان وجاز التفاضل بينهما، فلو كان الأمر أمر غَرر أو قِمار لما جازت التفرقة في الحكم بين صُبْرةِ تمرٍ تباع بالتمرِ وصبرةِ تمرٍ تباع بالنقود.

أما الذين يذهبون إلى عدم حرمة ربا الفضل، فإنهم يرون أو يفسرون الروايات الواردة في الباب على أن المزابنة والمحاقلة والرطب باليابس تمنع إذا كانت نَساءً[2]، فإن من شأن المزابنة والمحاقلة ذلك، إذْ لا يُسَلَّم الثمر والزرع في الحال، وقد يسلم بالتخلية.

الرسالة، **مرجع سابق**، ٣٣٤؛ وابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ١١٧/٢؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٤٥٩/٨؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ٤١٩/١٠ و٤٢٨.

(١) الضرير، الصديق محمد الأمين، **الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي**، بدون مكان نشر ولا ناشر، ط ١، ١٣٨٦هـ (١٩٦٧م)، ٢١٦.

(٢) قارن ابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ١١٧/٢. وفي حديث رواه أبو داود «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر نسيئة»، أبو داود، سليمان، **السنن**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار إحياء السنة النبوية، (د. ت)، ٢٥١/٣.

وعلى هذا فإن أحاديث المزابنة والمحاقلة تعتبر متممة لأحاديث ربا الفضل. وقد ورد فيها (الزبيب) الذي لم يرد له ذكر في ربا البيوع. ولذلك نرى أن على الظاهرية الذين أخذوا بالأصناف الستة فقط أن يضيفوا لها صنفاً سابعاً وهو الزبيب، كي لا يقعوا في التناقض بين موقفهم في ربا الفضل وموقفهم في المزابنة[1].

كما ورد في أحاديث المزابنة ذكر (الرطب)، ففهم أن الرطب من الأموال الربوية أيضاً، وربما اعتبرها النبي ﷺ في أحاديث ربا البيوع داخلة في (التمر) برغم اختلاف الاسم. وعليه فإن مبادلة التمر بالرطب مبادلة تخضع لقيود ربا البيوع.

العرايا:

رأينا أن الرسول ﷺ نهى عن المزابنة عموماً، ورخص في العرايا استثناءً. ونذكر فيما يلي طائفة من أحاديث العرايا، نظراً لعلاقتها بموضوع الربا.

* عن أبي هريرة «أن رسول الله ﷺ أرخص في بيع العرايا بخرصها، فيما دون خمسة أَوْسُقٍ، أو في خمسة أوسق». متفق عليه، البخاري ٣/٩٩، ومسلم ٤/٣٥. أو: هنا للشك من الراوي.

والعرية فعيلة بمعنى مفعولة، من عراه يعروه، إذا قصده، ويحتمل أن تكون فعيلة بمعنى فاعلة، من عَرِيَ يَعْرَىٰ، إذا خلع ثوبه، كأنها عريت من جملة التحريم أو من حكم سائر البستان فعريت: أي خرجت.

وقيل: من عراه يعروه، إذا أتاه وتردد إليه، لأن صاحب العرية يتردد إلى النخلة (العرية). ويجب الانتباه للتمييز بين العرية والعارية، فجمع الأولى عرايا والثانية عواري، ومعنى العارية الإعارة، أو الشيء المعار بدون أجرة، وإلاّ كان إجارة.

الوسق: ستون صاعاً، وهو ثلاثمائة وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز، وأربعمائة وثمانون رطلاً عند أهل العراق، على اختلافهم في مقدار الصاع والمدّ.

---

(١) انظر ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٦٧ و ٤٥٩.

والصاع عند أهل الحجاز يقدر بـ ٢,١٧٥ كغ، وعند أهل العراق يقدر بـ ٣,٢٩٦ كغ[1].

فيكون الوسق عند أهل الحجاز ٦٠ × ٢,١٧٥ = ١٣٠,٥٠ كغ
وعند أهل العراق ٦٠ × ٣,٢٩٦ = ١٩٧,٧٦ كغ

والأصل في الوسق: الحمل. وَسَقْتُهُ: حَمَلْتُهُ.

* عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر». رواه مسلم ٤/٣١.

* عن زيد بن ثابت «أن رسول الله ﷺ رخص في العرية، يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً، يأكلونها رطباً». رواه مسلم ٤/٣١.

* عن رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة: الثمر بالتمر، إلاَّ أصحاب العرايا، فإنه قد أذن لهم». رواه مسلم ٤/٣٤.

* قال يحيى بن سعيد: (والعرية النخلة تُجعل للقوم فيبيعونها بخرصها تمراً). رواه مسلم ٤/٣١.

* وقال: (العرية أن يشتري الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطباً بخرصها تمراً). رواه مسلم ٤/٣١.

* روى محمود بن لبيد قال: (قلت لزيد بن ثابت: ما عراياكم هذه؟ فسمى رجالاً محتاجين من الأنصار، شكوا إلى رسول الله ﷺ أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه، وعندهم فضول من التمر. فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر الذي في أيديهم يأكلونه رطباً). رواه الشافعي بإسناد منقطع، واحتج به صاحب المغني ٤/١٥٣، وانظر نيل الأوطار ٥/٢٢٧.

* وعن العرية، يقول ابن الأثير: (اختُلف في تفسيرها، فقيل: إنه لما نهى عن المزابنة، وهي بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر، رخص في جملة المزابنة في

---

(١) ابن الرفعة، كتاب الإيضاح، مرجع سابق، ٨٧.

العرايا، وهي أن من لا نخل له من ذوي الحاجة يدرك الرطب، ولا نقد بيده يشتري به الرطب لعياله، ولا نخل له يطعمهم منه، ويكون قد فضل له من قوته تمر، فيجيء إلى صاحب النخل، فيقول له: بعني ثمر نخلة أو نخلتين بخرصها من التمر، فيعطيه ذلك الفاضل من التمر بثمر تلك النخلات، ليصيب من رطبها مع الناس، فرخص فيه إذا كان دون خمسة أوسق). وهو أقل ما يجب فيه الزكاة «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». رواه مسلم ٣/٤. وهو قدر ما يؤكل، لأن العرايا للأكل والاستهلاك لا للتجارة.

* * *

الأصل في الشرع أن التمر بالتمر لا بد فيه من التساوي «سواء بسواء، مِثْلاً بمثل»، والتقابض «يداً بيد»، ولذلك حرمت المزابنة وهي بيع الثمر خرصاً، بالتمر كيلًا أو جزافاً. أما العرايا فقد جازت على سبيل الرخصة والاستثناء من أحكام المزابنة وربا الفضل. ففي العرايا رخصتان:

(١) رخصة بيع المكيل بالمخروص، إذ الأصل أن التمر بالتمر لا بدَّ أن يكون وزناً بوزن، أو كيلًا بكيل، للتحقق من التساوي المطلوب شرعاً، فالجهل بالتماثل كحقيقة التفاضل كما مر.

(٢) رخصة بيع الرطب باليابس، فقد مر أن ذلك لا يجوز أيضاً، لعدم إمكان التحقق من تساوي البدلين.

وبهذا ترجع الرخصة إلى حقيقة واحدة وهي الاستثناء من مطلب تحقيق التساوي.

على أنه تجدر الإشارة هنا إلى أن ربا الفضل غير مغتفر إلَّا من حيث أننا أجزنا الخرص بدل الكيل أو الوزن، أي أقمنا الحَزْرَ (= التخمين) مقامَ الكيلِ أو الوزن، فلجأنا بذلك إلى محاولة (مقاربة) التساوي بدل التساوي المؤكد، أو إلى غلبة الظن بدل اليقين(١).

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٤٣٥.

وقد أبيح الخَرْصُ (الجِزاف) في الثمر، ولم يبح في التمر المقابل، وسبب ذلك أن الشارع قد حدد العرايا في حدود خمسة أوسق، وأنا لجأنا إلى خرص الثمر للضرورة، ولا ضرورة لخرص التمر، فيبقى على الأصل وهو وجوب المعلومية في مبادلة الثمر بالتمر. وليس السبب كما زعم البعض أنه الغرَر[1]، أو كثرة الغرَر، فلا علاقة للمسألة بالغرر، والدليل أن بيع الجِزاف بالجِزاف جائز في غير الربوي بربوي من نفس العلة (أو الفئة)، وهذا فيه غرَر من جانب البدلين، ولا يقال إنه حرام.

ولا بد لجواز العرايا من أن يكون المشتري لا ثمن معه من دنانير أو دراهم أو غيرها سوى التمر، فإذا كان يملك غير التمر ثمناً فلا حاجة له إلى هذه الرخصة. فإذا كان معه طعام آخر غير التمر فيستطيع أن يشتري به الرطب بالتفاضل دون التقيد بسقفِ خمسةِ الأَوْسُقِ.

وإذا كان معه سلعة أخرى أو نقود استطاع أن يشتري ما يشاء من الرطب خمسة أوسق أو أكثر، نقداً أو نسيئة.

وقد ذهب **المالكية** خلافاً للجمهور[2]، إلى جواز النَساء في العرايا، بحيث تصير العرايا استثناء من أحكام ربا الفضل وربا النساء. ولست أوافقهم على مذهبهم، **لأن إجازة النَساء أصعب من إجازة الفضل**، لا سيما وأن المعاملة تجري بين غني موسر وفقير محتاج، فجواز النَساء فيها يؤدي إلى ربا القرض، والله أعلم.

والعرايا استثناء من ربا الفضل للحاجة، فالذي معه تمر ليس مضطراً لأكل الرطب. وبهذا يتضح مبدأ شرعي مهم، وهو أن ربا الفضل أمكن جوازه للحاجة[3]، في حين أن ربا النَساء أو النسيئة لا يجوز إلاَّ لضرورة، عملاً بقاعدة

---

(١) الضرير، الغرر، مرجع سابق، ٢٢١، وراجع ما قلناه لدى الكلام عن المزابنة.

(٢) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٥٩ و٤٦٤؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٤٧؛ والباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٤/٢٢٨؛ والدسوقي، محمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، (د. ت)، ٣/١٨٠.

(٣) قارن ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢/١٤٠.

الضرورات تبيح المحظورات، فربا النسيئة يستعصي على الحاجة، ولا يفتح بابَه إلاَّ بصعوبة قصوى، للضرورة.

ويلاحظ أن من يريد تمراً جيِّداً أو رطباً وليس معه إلاَّ التمر، لم يُجِزْ له الشارع المبادلةَ إلاَّ على التساوي، وهذا التساوي مؤكد (كيلاً بكيل) في مبادلة التمر الجيد بالرديء، وتقريبي (خَرْصَاً بكيل) في مبادلة العرايا، ولأنه تقريبي لم يجز إلاَّ في حدود ضيِّقة (خمسة أوسق).

ومبادلة العرايا تعد بيعاً من حيث اختلاف البدلين اختلافاً قليلاً: تمر برطب، ولكنها ليست بيعاً من جهة أخرى، من حيث إنه لا ربح فيها، والغرض منها الإرفاق، فصارت من هذه الناحية أشبه بالقرض.

وذهب بعضهم إلى أن العرايا لا تجوز إلاَّ في الثمر بالتمر، وأضاف آخرون: العنب بالزبيب، وقال بعضهم بجوازها في الثمار جميعاً، أو فيما يَيْبس ويُدَّخر[1].

وعندي أنها جائزة في كل ثمر ربوي (وكل الثمار ربوية لأنها أطعمة تُكال أو توزن) منه رطب ويابس، ويمكن فيه خرص ثمره، وللعرف في مسألة الخَرْص دور بلا شك، فقد لا يمكن الخرص أحياناً لتَفَرُّقِ الثمر في الأغصان واستتاره بالوَرق، وقد يمكن بالنظر لتطور فنون الخرص مع تقدم العلوم والمعارف والأساليب الفنية.



(1) انظر: ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٣٨٣ ـ ٣٩٣ و ٥/٥٠ و ٤/٣٣٨؛ ومسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، ١٠/١٨٤ و ١٨٩؛ وأبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٥٩٠ و ٥٨٧ و ٤٨٨؛ والباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٤/٢٢٦ ـ ٢٣٠؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٤٧ و ٧/٣٢٧؛ والمزني، إسماعيل، مختصر المزني، بهامش الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٢/١٧٧؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٥٥؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٢٢٠.

الباب الثالث
الربا في الفقه

علة الربا:

مقدمة: علمنا سابقاً أن الربا نوعان: ربا القروض، وربا البيوع. فأما ربا القروض المحرم فهو الربا الذي يشترطه المقرض على المقترض عند عقد القرض، أو عند كل تأجيل لوفاء القرض. وأما ربا البيوع فهو الربا الذي ورد ذكره في أحاديث الأصناف الستة: الذهب، والفضة، والقمح، والشعير، والتمر، والملح.

وما يبحثه الفقهاء في كتبهم هو ربا البيوع على الغالب، لأنه هو موضع التفصيل والإشكال، أما ربا القروض فهو ما يرِد عند المفسرين لدى تفسيرهم آيات الربا، وقد أطلق بعض العلماء على ربا القروض: الربا القرآني، لأن تحريمه ورد في القرآن، أما ربا البيوع فقد ورد تحريمه في السنة النبوية. غير أن بعض العلماء يعتقدون أن الربا الوارد في القرآن يشمل كل أنواع الربا، لكننا نقول بأن ربا البيوع لم يكن واضحاً إلاّ في السنة النبوية، ولولا وضوحه في السنّة، لما أمكن القول بأن ربا القرآن يشمله.

المهم هنا أن نشير إلى أن الربا المبحوث في الفقه إنما يتعلق غالباً بربا البيوع، ولا سيما بعلته، أما علة ربا القروض فهي واضحة، فربا القرض محرم في كل مال يُقرض، وسنعود إلى هذا عند الكلام في هذا الباب عن أموال ربا البيوع وأموال ربا القروض.

ملخص مذاهب الفقهاء في علة الربا:

إن مسائل هذا الباب كثيرة وفروعه منتشرة، والذي يربط لك ذلك أن تنظر إلى ما اعتبره كل مذهب من المذاهب في علة الربا، فالنظر في العلة أجمع لنا من النظر في تفاصيلها التطبيقية التي حفلت بها كتب الفقه.

فقد رأينا في الأحاديث المذكورة آنفاً (في باب الربا في السنة) أن الرسول ﷺ ذكر ست مواد مختلفة: الذهب، الفضة، القمح، الشعير، التمر، الملح. وإذا ما تأملنا هذه المواد، فيمكن أن نقول إن الذهب والفضة معدنان، أو هما معدنان ثمينان، أو هما معدنان يتخذان نقوداً (أي أثماناً)، وأن القمح والشعير والتمر والملح إنما هي أطعمة أو أقوات[1]، أو بصورة أخص أطعمة مدخرة، أو هي مما يكال ويوزن... إلخ.

تلك أمارات مجردة وعلل افتراضية تحتاج إلى ترجيح، لتحديد العلة المناسبة أو الباعث الصحيح أو الضابط الحقيقي. وبالفعل فإن النظر في هذه المواد يؤدي إلى نتائج مختلفة حسب الاجتهاد في القياس وفي الرأي عند غياب النص، أي أن هذا الخلاف في العلة يؤدي إلى أن يكون الصنف الواحد من المال ربوياً في مذهب وغير ربوي في آخر، هذا فقط في الأصناف التي لم يرد ذكرها في الحديث. أما بالنسبة للأصناف التي ذكرها الحديث، فقد اتفق فيها الفقهاء على المبادىء التالية ولم يختلفوا فيها:

١ ــ لا يجوز بيعُ الذهبِ بالذهب، والورِقِ بالورِقِ، تبرها ومضروبها وحليها، إلاَّ وزناً بوزن، ولا يباع شيء منها غائب بناجز[2] (بيع الشيء بجنسه وأحدهما مؤجل). أي حرم في هذا النوع من المبادلة الربا من طريق الزيادة (الفضل) والنَساء جميعاً.

---

(١) الأقوات: الأطعمة الضرورية. فالقوت قدر ما يمسك الرمق من المطعم، قال ابن سيده: المسكة من الرزق. وفي الصحاح: هو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام. أما الطعام فهو اسم عام وجامع لكل ما يؤكل.

(٢) الغائب، والكالىء، والنساء، والدين، والمؤجل بمعنى واحد. وعكسه: الناجز، أو الحاضر، أو المعجل، أو العين.

٢ ــ يجوز بيع الذهب بالفضة، والفضة بالذهب، متفاضلَيْن، يداً بيد، ويحرم ذلك نَساءً.

٣ ــ لا يجوز بيع الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلَّا كيلاً بكيل، ولا يباع شيء منها غائب بناجز.

٤ ــ يجوز بيع التمر بالملح، والملح بالتمر، والحنطة بالشعير، متفاضلَيْن، يداً بيد، ولا يجوز أن يتفرق المتبادلان من المجلس قبل القبض، أي لا يجوز النساء.

٥ ــ لا يجوز بيع الجيِّد بالرديء من جنس واحد مما يجري فيه الربا (الربويات) إلَّا وزناً بوزن. ففي حديث «التمر الجنيب» دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوي، سواء اتفقا في الجودة والرداءة أو اختلفا، وأن الكل جنس واحد.

٦ ــ يجوز بيع الحنطة بالذهب أو الفضة نَساءً. وهذا يعني بعبارة أخرى بيع ربوي بربوي لا يشاركه في العلة، مؤجلاً ومتفاضلاً، كبيع الذهب بالحنطة والفضة بالشعير، فجاز البيع بالنسيئة وبيع السلَم.

ويمكن صياغة هذه المبادىء صياغةً أوضح بالقول بأن الفقهاء مُجْمِعُون على تقسيم الأصناف الستة إلى فئتين: فئة الذهب والفضة، وفئة القمح والشعير والتمر والملح، وهم مُجمِعون على أن مبادلة متجانسَيْن (كالذهب بالذهب، أو الملح بالملح) لا يجوز فيها فضل ولا نَساء. ومجمعون كذلك على أن مبادلة متقاربَيْن، أي صنفين واقعين في فئة واحدة (كالذهب بالفضة، أو الشعير بالملح) يجوز فيها الفضل دون النساء، ومجمعون أيضاً على أن مبادلة مختلفَيْن، أي صنفين كل منهما في فئة، يجوز فيها الفضل والنساء، كما في البيوع المؤجلة (النسيئة، والسلَم).

إن نُفَاةَ القياس[1] (الظاهرية) برئاسة داود بن علي (الذي عاش في القرن

(١) القياس هو استنباط العلل من النصوص، لإعطاء الوقائع الجديدة غير المنصوصة حكمَ الوقائع المنصوصة، شريطة اشتراك القديمة والجديدة في العلة. تراجع كتب أصول الفقه.

الثالث من الهجرة) لم يجشّموا أنفسهم عناءَ البحث عن علة، وخافوا من كل اختلاف واضطراب، فجمدوا عند النصوص، وتمسكوا بحرفيتها، خوفاً من اندراس النصوص، في خضم الآراء، ولا سيما الآراء المتطرفة المغالية (كالباطنية). والحقيقة أن (الظاهرية) هم خصوم (الباطنية)، فهؤلاء قد جنحوا في التأويل والتعليل، وذهبوا فيه كل مذهب، وأولئك قد تمسكوا بالنصوص، ورفضوا الخوض في التعليل والتأويل، وثاروا على كل المذاهب، في حين كان من اللائق أن تقتصر ثورتهم على الغلاة، لا أن تمتد إلى المعتدلة.

إن الأخذ بظاهر هذه النصوص التي بين أيدينا قد يؤدي إلى تعطيلها، في الوقت الذي كان الظاهرية يخافون فيه من تعطيلها، فقد تتغير هذه المواد في قليل أو كثير، حسب البيئة... لذلك كان من الأرجح اعتبار حكم الربا غير مقصور على هذه الأموال بأعيانها، إنما ثبت لأوصاف فيها، ويتعدى إلى كل ما يوجد فيه تلك الأوصاف، أي من الأرجح اعتبار هذه الأعيان مذكورة في الحديث على سبيل المثال لا الحصر، ومن ثَمَّ البحث عن سبب ذكرها (أو علته أو الباعث عليه)، حتى تقاس عليها مواد أخرى تتوفر فيها نفس الشروط التي دفعت إلى اعتبارها من الربويات أو الأجناس الربوية التي جعلها الشرع إطاراً لقانون الربا المحرم.

المهم أن الظاهرية قصروا أموال ربا البيوع على الأموال الستة الواردة في الحديث[1]. وأول ما نأخذه عليهم، وقد سبق أن ذكرناه، أن أحاديث المزابنة، وهي أحاديث متممة بلا شك لأحاديث ربا البيوع، قد أضافت مالاً سابعاً هو (الزبيب)، فكان على الظاهرية أن يضيفوه إلى الأموال الستة، والله أعلم.

والآن ننتقل إلى الآخذين بالقياس للبحث عن علة الربا في هذه المواد.

هناك طائفة أخذت بالقياس عموماً، ولم تأخذ به هنا خصوصاً، نظراً لتضارب الآراء فيه. يقول الخطابي في (معالم السنن): باب الربا **غير معقول المعنى** فيجري[2] فيه القياس كما يجري في سائر الأحكام، فلا يجوز مفارقة أمثلته إلى

---

(١) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٦٧ و ٤٨٩.

(٢) لعل الصواب: فلا يجري.

غيره[1]. فهؤلاء إذن ينضمون، هنا على الأقل في هذا الباب، إلى الظاهرية. وقد اختار هذا المذهب ابن عقيل الحنبلي، مع قوله بالقياس عموماً، قال: (لأن علل القياسيين في مسألة الربا علل ضعيفة، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس)[2]، واعتبر ابن رشد (الجَدّ) هذا القياس من نوع القياس الخفي، وممن قالوا بذلك أيضاً طاوس وقتادة وعثمان البَتِّي وأبو سليمان[3].

وهناك طائفة لا تنفي القياس، ولكنها تمنع التعبد به، لأنه من باب غلبة الظن، وليس من باب القطع (ظني لا قطعي).

أما الحنفية والحنابلة والإمامية والزيدية فيرَون أن منطقة الربا محددة بالموزونات والمكيلات، سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة، قوتاً أو غير قوت. فلا تمتد هذه المنطقة إلى المعدودات والمذروعات. فعندهم أن البطيخ والحيوان والدور والأراضي والسيارات يجوز فيها التفاضل والنَساء، ولو بجنسها[4]. على أننا لا نرى في الوزن والكيل أكثر من وسيلتين لمعرفة القدر، ومعيارين لضبط الكمية وتحقيق التساوي، فلماذا لا يضاف إليهما العد والذرع؟

وعند المالكية استقر أن سبب منع التفاضل في الأربعة هو الصنف الواحد من المُدخَر المُقتات، فلا يوجد في قوت غير مدخر كاللحم، ولا في مدخر غير قوت كالفواكه. وقد قيل إنه الصنف الواحد المدخر، وإن لم يكن مقتاتاً، سواء كان من

---

(١) الخطابي، أبو سليمان، معالم السنن، بهامش المنذري، **مختصر سنن أبي داود**، بتحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٥/٢٢.

(٢) حمود، تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ١٦٦، نقلاً عن الروضة الندية، ١١٠.

(٣) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٦٨؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٣٩٣؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١٢؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٢٤.

(٤) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١٢٠؛ والكاساني، بدائع، مرجع سابق، ٥/١٨٣؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٢٣؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٢٠.

المكيلات أو من الموزونات أو من المعدودات أو من المذروعات أو من غيرها. وأما العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة فهو الصنف الواحد أيضاً مع كونهما **رؤوساً للأثمان وقِيَماً للمُتْلَفَاتِ**[1].

ويرى الشافعية أن الربا مقصور على الأثمان والمطعومات، مكيلة كانت أم غير مكيلة، موزونة أم غير موزونة، مقتاتة أم غير مقتاتة، مدخرة أم غير مدخرة[2].

ونظراً لصعوبة الموضوع ودقته، لعل من الأوضح والأنفع بعد العرض الإجمالي للمذاهب في علة أصناف ربا البيوع، أن نفصل القول في علة الصنفين، ثم في علة الأربعة الأصناف، لما ثبت عند الجميع، نظرياً وتطبيقياً، من ضرورة التفرقة في العلة بينهما.

الأصناف الستة فئتان:

اتفق الفقهاء على أن الأصناف الستة الواردة في الحديث فئتان:

١ ــ فئة الذهب والفضة.

٢ ــ فئة الأصناف الأربعة الأخرى: القمح، والشعير، والتمر، والملح.

كما اتفقوا على أن المبادلات بين هذه الأصناف الستة ثلاثة أنواع:

١ ــ **مبادلة بين متجانسَيْن**: الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو القمح بالقمح، أو الشعير بالشعير، أو التمر بالتمر، أو الملح بالملح.

وهذه المبادلة يجب أن تتم مِثْلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد، أي بلا فضل ولا نَساءٍ، وقد نص على هذا حديث الأصناف الستة.

٢ ــ **مبادلة بين متقاربَيْن**، أي بين صنفين واقعين في فئة واحدة: الذهب

(١) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ١٥٨/٤؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٨/٢؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٧.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ٥٢٤؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ١٣/٣؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٣٩٣/٩.

بالفضة، القمح بالشعير، القمح بالتمر، القمح بالملح، الشعير بالتمر، الشعير بالملح، التمر بالملح.

وهذه المبادلة يجب أن تتم يداً بيد، أي بلا نَساء، ولكن يمكن أن تتم بالتفاضل. وقد نص على هذا حديث الأصناف الستة «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»، أي بيعوا بالتساوي أو بالتفاضل، بشرط أن يكون يداً بيد.

وسنتبيَّن من النوع الثالث للمبادلات، أن اختلاف الأصناف المقصود هنا هو الاختلاف الواقع ضمن الفئة الواحدة.

٣ ـ **مبادلة بين مختلفَيْن**، أي بين صنف من فئة، وصنف من فئة أخرى: الذهب بالقمح، الذهب بالشعير، الذهب بالتمر، الذهب بالملح، الفضة بالقمح، الفضة بالشعير، الفضة بالتمر، الفضة بالملح.

وهذه المبادلة يمكن أن تتم بالتفاضل والنَساء. دل على ذلك أحاديث أخرى، غير أحاديث الأصناف الستة، أعني بها أحاديث البيوع المؤجلة، أي بيع النسيئة، وبيع السلَم. فبيع النسيئة ليس إلّا صنفاً معجلاً من الأصناف الأربعة: القمح، الشعير، التمر، الملح؛ بصنف مؤجل من الصنفين الآخرين: الذهب، الفضة. وبيع السلَم هو عكس بيع النسيئة: صنف معجل من الصنفين: الذهب، الفضة بصنف مؤجل من الأصناف الأربعة: القمح، الشعير، التمر، الملح.

أما الأحاديث التي أجازت هذه البيوع المؤجلة فنذكر منها حديثين فقط: الأول في جواز بيع النسيئة، والثاني في جواز بيع السلَم:

١ ـ اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً (وفي رواية شعيراً) بنسيئة (وفي رواية إلى أجل). رواه البخاري ٣/٨١، ومسلم ٤/١٢٣، والنسائي ٧/٢٨٨.

٢ ـ «من أَسلف في شيء ففي كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم». رواه البخاري ٣/١١١. والسلف هو بيع السلَم: مبيع مؤجل بثمن معجل.

* * *

والخلاصة فإن اختلاف الأصناف اختلافان:

١ ـ اختلاف بين صنفين في فئة واحدة، فهذا يجوز فيه التفاضل دون النَساء.

٢ ـ واختلاف بين صنفين كل منهما في فئة مختلفة، فهذا يجوز فيه التفاضل والنَساء، أي ليس فيه قيود المبادلات الربوية.

وبعبارة أخرى فإن ثمة اختلافاً لا يزال فيه قيد: وهو شرط «يد بيد»، أي عدم النَساء. وإن ثمة اختلافاً تزول منه كل القيود، فهو على أصل الحل في المبادلات. فالمبادلة بين أحد الصنفين (الذهب، الفضة) وأحد الأصناف الأربعة الأخرى (القمح، الشعير، التمر، الملح) ليست فيها قيود ربوية، كتلك المبادلة الواقعة بين صنفين ضمن الفئة الواحدة، فَعُلِمَ بدلالة شروط المبادلة أن الأصناف الستة فئتان: فئة الذهب والفضة، وفئة الأصناف الأربعة الأخرى.

علة الربا في الذهب والفضة:

ورد ذكر الذهب والفضة[1] في أحاديث ربا البيوع، واختلف الفقهاء في علتهما، فقال بعضهم بأن العلة هي أنهما من الموزونات، وهذا مذهب الحكم والثوري والأوزاعي والحنفية، وأشهر الروايات عن الإمام أحمد[2]، ومذهب الإمامية والزيدية[3].

وهذا التعليل ضعيف، لأن التفرقة في علة أحاديث ربا الفضل بين الموزونات والمكيلات تفرقة ضعيفة، فالكيل والوزن ليسا إلاّ وسيلة للتقدير، ويختلفان

(١) كما ورد ذكر الدينار والدرهم. ولكن هذا لا يكفي للقطع بأن الذهب والفضة ربويان، لأنهما دينار ودرهم، أي أثمان (= نقود)، إذ يمكن الجواب عنه بأن الدينار والدرهم ربويان لأنهما ذهب وفضة، وهما ربويان لأنهما موزونان.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٢٥؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٣٩٣.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٢٠.

باختلاف العرف، فما قد يوزن هنا يكال هناك، أو بالعكس. فهما أمران لا ينضبطان شرعاً.

وضعيف أيضاً لأن من نتيجته امتناع بيع النسيئة وبيع السلم، إذا كان كل من البدلين موزوناً وكان أحدهما ذهباً أو فضة والآخر حديداً أو رصاصاً أو نحاساً أو قطناً. ولكن الحنفية لم يمنعوهما، بل اضطروا ههنا إلى التفرقة بين ما يوزن بالمثقال كالذهب والفضة، وما يوزن بالقَبّان كالحديد والسكر والزيت والسمن[1]. وقد آثروا هذه التفرقة الضعيفة على رجوعهم عن مذهبهم في علة الذهب والفضة، وسيتبين معنا أن مذهبهم ضعيف في هذه الجزئية فقط، أما مذهبهم في ربا الفضل فهو ومذهب الحنابلة أقوى من سائر المذاهب، ومذهبهم ومذهب المالكية في ربا النَساء أقوى من سائر المذاهب.

أما باقي المذاهب كالشافعية والمالكية وابن تيمية وابن القيم، والرواية الثانية عن الإمام أحمد، فالعلة عندهم أن الذهب والفضة (= نقود). ولم يقع الخلاف بين هؤلاء الفقهاء على أن الذهب والفضة من النقود، ولكن الخلاف واقع بينهم حول هذه العلة هل هي قاصرة على الذهب والفضة، لأنهما نقود بالخِلْقة ولا اعتراف بأي نقد آخر كالفلوس والنقود الورقية، أم هي متعدية إلى غيرهما، فتدخل فيها الفلوس والأوراق وأي شيء يصطلح عليه الناس نقوداً؟

ويبدو لنا فعلاً أن رسول الله ﷺ عندما ذكر الذهب والفضة في أحاديث ما كان يهدف إلى الموزونات، ولا إلى المعادن الموزونة، ولا إلى المعادن الثمينة كلها، وإنما كان ينظر، والله أعلم، من زاوية محددة، هي أن الذهب والفضة ذَوَا فائدة (أو أهمية) نقدية. ففي عصر الرسول ﷺ كانت النقود عبارة عن قطع ذهبية وأخرى فضية، الأولى هي الدنانير، والثانية هي الدراهم. كما أن العملة لم تكن

---

(١) الغزالي، شفاء الغليل، **مرجع سابق**، ٣٥٩ ــ ٣٦١؛ والكاساني، بدائع، **مرجع سابق**، ١٨٦/٥؛ والسنهوري، مصادر الحق، **مرجع سابق**، ١٩٠/٣؛ وأبو زهرة، محمد، **بحوث في الربا**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت)، ٦٩؛ وحمود، تطوير الأعمال المصرفية، **مرجع سابق**، ١٦٨.

موحدة، بل كان هناك دنانير رومية ودراهم فارسية. ولم تضرب العملة الإسلامية إلاَّ في عهد عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي. إذن فعندما يقول الرسول ﷺ ذهب أو فضة، فإنما يعني العملة التي كان يتم تداولها وتبادلها بواسطة الوزن، بالنظر لاختلاف أوصافها. يؤيد هذا بعض الأحاديث التي يذكر فيها الدرهم والدينار، بدل الفضة والذهب:

«الدينار بالدينار لا فضلَ بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضلَ بينهما». رواه مسلم ٤/١٠٠.

«لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين». رواه مسلم ٤/٩٦.

«لا درهمين بدرهم». رواه البخاري ٣/٧٦.

هل تدخل الفلوس والنقود الورقية في أموال ربا البيوع ؟

لم يقع الخلاف بين هؤلاء الفقهاء على أن الذهب والفضة من النقود، فالمالكية في المشهور عندهم[١]، وكذلك الشافعية، قالوا باقتصار العلة على النقدين. وهنا يمكن التساؤل: ما معنى هذه العلة إذن؟ أليس التعليل مطلوباً لإلحاق أشياء أخرى غير منصوصة؟ لا ريب أن تعليلهم بالثمنية خطوة مهمة، أما مُرادهم من قصرها فيبدو أن ذلك لعدم وجودها في غير الذهب والفضة. قال الإمام الشافعي في الأم[٢]: (الذهبُ والورِق مباينان لكل شيء، لأنهما أثمان كل شيء، ولا يقاس عليهما شيء من الطعام ولا من غيره). ويبدو أن بعض الشافعية عللوا الذهب والفضة بأنهما من (جنس الأثمان غالباً) وقالوا بأن (غالباً) هذه تعني أنه (ربما حدث ما يشارك الأصل في العلة فيلحق به). فيروج رواجَ النقود[٣]، ويكون مقبولاً عند

---

(١) ابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٢٢؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٨/٢.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ١٣/٣.

(٣) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٣٩٣/٩ ــ ٣٩٥.

المسلمين. فلما نشأت الفلوس نظروا فيها فلم يجدوا أنها تقاس على الذهب والفضة، فقالوا إنها غير ربوية، ولعل ذلك ليس خطيراً، لأنها كانت نقوداً مساعدة قليلة الأهمية (ولكنها صارت نقوداً رئيسية في عصور لاحقة، كعصر المقريزي، أواخر القرن الثامن الهجري).

وإني أرى أنه لا بد من التفريق في هذا المقام بين أمرين:

١ ـ ما النقود المثلى في مجتمع إسلامي، هل هي الذهب والفضة أم الفلوس والنقود الورقية أم سوى ذلك؟ هذه مسألة.

٢ ـ إذا راج نَقْدٌ ما في مجتمع إسلامي، وعمت البلوى به، وكان أمراً واقعاً، فهل نلحقه بالذهب والفضة في حكم الربا، أي نعده ربوياً أو لا؟ هذه مسألة أخرى[١].

أترك المسألة الأولى لأن موضعها ليس في هذا البحث. وأرى في المسألة الثانية أن كل نقد رائج لا بد من اعتباره ربوياً، لأنه قابل للقرض، فإذا لم يدخل في أموال ربا البيوع، لجأ الناس إلى بيعه بنقد آخر رائج، نسيئةً مع التفاضل، مما يؤدي إلى أكل ربا القرض من طريق التفاضل الجائز بينهما. ومعلوم أن ربا البيوع، لا سيما النَساء، قد حُرِّم لسد الذريعة إلى ربا القرض. فبيع ريالات سعودية معجلة بليرات سورية مؤجلة، أو ذهب معجل بجنيهات مصرية مؤجلة لا يختلف عندنا عن بيع الذهب بالفضة، أو القمح بالشعير نَساءً، أي هو غير جائز، ودعوى التيسير هنا غير مسموعة، لأنه تيسير خرج من دائرة الحلال.

وهذا الذي نقوله يفهم بوضوح من قول الإمام مالك: (لو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورِق نَظِرةً)[٢]، أي أن الناس لو اتخذوا نقدهم من الجلود وأمثالها، لما جاز عنده أن يباع هذا النقد بالذهب أو بالفضة نَساءً. وقد هَمَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه باتخاذ النقود من

(١) مالك، الإمام، **المدونة الكبرى**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ٣/٩٠.

(٢) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/٩٠ (التأخير في صرف الفلوس).

جلد البعير[1]، وما منعه من ذلك إلاَّ خشيته على البعير من الانقراض. وهذا يعني أن النقود الجِلْدِية في نظر عمر رضي الله عنه كالنقود الذهبية والفضية.

علة الربا في الأصناف الأربعة:

المذاهب في هذه الأصناف أكثر عدداً من المذاهب في الصنفين المتقدمين. ففي مذهب النخعي والزهري والثوري وإسحٰق والحنفية والحنابلة والإمامية والزيدية أن منطقة الربا في الأصناف الأربعة محددة بالمكيلات سواء كانت مطعومة أو غير مطعومة، قوتاً أو غير قوت. فلا تمتد هذه المنطقة إلى المعدودات ولا المذروعات. فعندهم أن البطيخ والسفرجل والرمان والحيوان والدور والأراضي والسيارات يجوز فيها التفاضل والنَساء، ولو بجنسها[2]. لا خلاف أن الكيل معتبر في التساوي. ولكن اعترض عليه الشافعية[3] بأنه ليس أكثر من وسيلة لمعرفة القدر وضبط الكمية، ولا يلزم من كونه معياراً أو مقياساً كونه علة. وليس هذا الاعتراض وجيهاً، وسيأتي أن هذا المذهب هو أقرب المذاهب إلى الصواب، ولا ينقصه إلاَّ شيء من التنقيح.

وعند المالكية[4]، استقر أن سبب منع التفاضل في الأربعة هو الادخار والاقتيات. وقد قيل إنه الادخار، وإن لم يكن مقتاتاً، سواء كان من المكيلات أو من الموزونات أو من المعدودات أو من المذروعات أو من غيرها. فلا يوجد الربا عندهم فيما ليس بقوت كالفواكه، ولا فيما هو قوت لا يدخر كاللحم. وحجة

---

(١) البلاذري، أحمد، **فتوح البلدان**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٤٥٦.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/ ١٢٠؛ والكاساني، بدائع، مرجع سابق، ٥/١٨٣؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/ ١٢٥؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/ ٢٢٠.

(٣) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٤٠٢.

(٤) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٤/١٥٨؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٧؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/ ١٠٨.

المالكية ليست بعيدة عن حجة الشافعية، بل رويت عنهم أقوال مطابقة للمذهب الشافعي[1].

ومذهب سعيد بن المسيب، وقول الشافعي في القديم[2]: أن العلة كون الصنف مطعوماً يكال أو يوزن، فلا ربا في كل ما لا يؤكل ولا يشرب، أو يؤكل ولا يكال ولا يوزن كالسفرجل والبطيخ والبيض والجوز والبقول والخضراوات.

ومذهب الشافعي في الجديد، وأحمد في رواية، وابن المنذر وغيرهما: أن العلة كون الصنف مطعوماً فقط، وذلك سواء كان مكيلاً أو موزوناً أو غير ذلك، مدخراً أو غير مدخر، مقتاتاً أو غير مقتات[3]، فيجري الربا في السفرجل والبطيخ والرمان والبقول. ولا ربا في الحيوان، فيجوز بيع شاة بشاتين، وبعير ببعيرين، ودجاجة بدجاجتين، كما يجوز بيع ثوب بثوبين، وصاع جص بصاعين متفاضلاً ونسيئةً.

وحجة هذا المذهب قوله ﷺ: «الطعام بالطعام مِثْلاً بمثل». رواه مسلم ١٠٤/٤، وأحاديث المزابنة، وقد تقدم ذكرها، وقول عبد الله بن عمرو بن العاص: (كنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة). رواه أبو داود ٢٥٠/٣، والبيهقي ٢٨٧/٥، وقول علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه: (أنه باع جملاً إلى أجل بعشرين بعيراً). رواه مالك في الموطأ ٦٥٢/٢، والشافعي في الأم ١٠٣/٣ و ١٥٣/٦[4].

ومذهب ربيعة بن أبي عبد الرحمن[5]: أن العلة في الأربعة (بل في الستة)

---

(١) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٢٩/٢ و ١٣٢ و ١٣٣؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٧.

(٢) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠١/٩؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٢٦/٤.

(٣) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠١/٩ و ٣٩٤ و ٣٩٧.

(٤) قارن ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ١١٢/٦ ــ ١١٨.

(٥) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠١/٩؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٢٧/٤، وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٤٦٩/٨.

كونها أموالاً تجب فيها الـزكاة، فتلحق بهـا المواشي، ورأى أنـه لا ربا فيمـا لا زكاةَ فيه. وحجة هذا المذهب أن حرمة الربا إنمـا تعني الحث على المواسـاة بالتمـاثل، وأموال المواساة هي أموال الزكاة. ولعلهم تأثروا أيضاً بما رأَوْه في القرآن من تقابـل بين الربا والزكاة، فالمرابـي يطلب الربا في الوقت الذي يجب فيه أن يدفع الـزكاة. وربما تأثـروا أيضاً بمـا رأوه من تشابـه بين أموال الـربـا وأمـوال الـزكـاة (النقـدين، المواشي، الزروع: القمح، الشعير)، ومن تشابه في بحث العلة في كـلا النوعين. ففي زكـاة الزروع والثمـار نجد أيضـاً خلافـاً بين الفقهاء، فمنهم من لم يـرَ الـزكـاةَ إلاَّ في الحنـطة والشعير والتمـر والزبيب، ومنهم من قـال بأن الـزكـاة تجب في كـل مدخر مقتات من النبات، وهو قول الشافعية والمالكية، ومنهم من رأى الزكاة واجبـة في كل ما تخرجه الأرض عموماً، وهو رأي الحنفية.

ولمذهب ربيعة أثر من نوع آخر في عصرنا، حيث رأى البعض أن ربا النسيئة أيضـاً لا يحرم إلاَّ حيث تجب الـزكاة أو الصـدقة، أي حيث يكـون المقترض فقيـراً محتاجاً، فنقلوا النقاش من دائرة ربا البيوع إلى دائرة ربا القروض.

ويؤخذ على مذهب ربيعة تعارضه مع بعض الآثار الواردة في جـواز التفاضـل في الحيوان، والحيوان من أمـوال الزكـاة عند الجميـع، ومع ذلـك فقد قـررت هذه الآثار أنه ليس من الأموال الربوية.

كما يؤخذ عليه أن الملح مال ربوي بالنص، وليس مالاً زكوياً.

ومذهب أبـي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم وابن الماجشـون[1] أن العلة في الأربعة كونها من الأموال المنتفع بها. وحجة هذا المذهب أن القصد من تحريم الربا هو الرفق بالناس، وهذا موجود ومطلوب في كـل ما ينتفـع به هؤلاء النـاس من أمـوال. وقد أُخـذ على هذا المـذهب معـارضتـه لبعض النصـوص والآثـار كـالعبـد بالعبدين، والبعير بالبعيرين. كما أُخذ عليه أن هذه العلة من شأنهـا تحريم التجـارة

---

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٤٠٠؛ والخازن، تفسيـر، مرجـع سابق، ١/٢٠٣؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٠٨ و ١١٠.

والـربـح، كمـا ذكـر النـووي في المجمـوع[1]، دون أن يبين كيف ذلــك، بمثـال أو بغيـره. ولعل هـذا المذهب والمـذهب الـذي يليـه ومـذهب الحنفيـة يقـربنـا من الصواب، وسنبين ذلك.

ومــذهب ابن سيـرين وأبـي بكــر الأودني من الشــافعيــة[2]، أن العلة هي الجنسيـة، فيجري الـربا في كـل شيء بيـع بجنسـه، كـالشـاة بـالشـاتين، والثـوب بالثوبين، والتراب بالتراب متفاضـلاً. وحجة هـذا المذهب أن أحـاديث ربا الفضـل لم تُجِز التفاضل في مبادلة الجنس بجنسه، أي في مبادلة المتجانسَيْن، إنما أجـازته عند اختلاف الأجناس، وهذه القواعد والشروط يجب أن تنطبق على كـل متجانسين فيحرم الفضل، وعلى كل مختلفين جنساً فيجوز. وعُورِض هـذا المذهب بمخـالفته لنصوص البعير بالأبعرة وما شاكلها، كما عُورِض، وهذه المعارضة مـذهبية ليس لهـا شـأن مهم، بأن اتفـاق الأجناس واختـلافها ينـطبق على أجناس محـددة لا على كل الأجناس. وقلما يسلم مذهب في الربا من معـارضة، للاختلاف على صحة الـرواية وطـريقة التـأويل. ولعـل لكل مـذهب حظاً من الصـواب أيضاً، سنـرى ذلـك عنـد الدخول في تطبيق المذاهب على ربا الفضل وربا النسيئة.

ومـذهب الحسن البصري أن علة الأربعـة هي منفعـة الجنس (قيمتـه)، فـإذا تساوت منفعة البـدلَيْن حرم التفـاضل، وإذا اختلفت المنفعـة جاز التفـاضل، فليس الاعتبار للجنس وحده، ولا للوزن ولا للعدد، إنما الاعتبـار أن يتساوى البـدلان في القيمة أو في الثمن. فإن كان الثوب ثمنه دينار واحـد والثوب الآخـر ثمنه دينـار واحد وجب ثوب بثوب، وإن كـان ثمن الأول دينارين وجب ثـوب بثوبين، ولم يجـز ثوب بثوب لأن الثمن مختلف. وحجة هـذا المذهب واضـحـة اقتصاديـاً، فالعبـرة لقيمة البدل لا لمقداره.

كمـا يمكن الاحتجـاج لهـذا المـذهب بقـولـه ﷺ: «مِثْـلاً بِمثـل»، فمـطلب

---

(1) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٤٠١.

(2) النـووي، المجمـوع، مـرجـع سـابق، ٩/٤٠٠؛ وابن قـدامـة، المغني، مـرجـع سـابق، ٤/١٢٧؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١٥.

التساوي في الوزن بقوله: «وزناً بوزن» أو: «سواءً بسواءٍ» مبني على أساس تماثل البدلَيْن في النوع والجودة.

ومع ذلك يشكل فيه حديث التمر الجنيب، حيث طلب التساوي في المقدار، لا في القيمة، برغم اختلاف جودة البدلين. ويستقيم المذهب إذا كان حديث التمر الجنيب وارداً في النَساء، لا في مجرد التفاضل، أي إذا كانت المبادلة المستنكرة هي صاعين بصاع مع النَساء، وعلماء الحديث هم أولى هنا بالتحقيق في هذا.

وربما تكون حقيقة مذهب الحسن البصري التحاقه بمذهب ابن عباس وأهل مكة ومن وافقهم في أن الربا المحرم هو ربا النسيئة، وأن التفاضل غير محرم. وهذا المذهب معتبر لوضوحه، وسنستفيد منه، لا سيما وأن المعاملات مبناها على التعليل الواضح، لا على التعبد المحض، ومعتبر لمكانة صاحبه في العلم والورع والبلاغة والقدرة على التأثير والإقناع[1]. وما من مذهب إلاَّ له وعليه في هذه المباحث الشائكة والمتداخلة، فربما يبقى المهم إذن هو اختيار مذهب تقل الاعتراضات النقلية والعقلية عليه إلى حدها الأدنى.

لكن يبدو لي أن مذهب البصري يفسر لنا ربا الفضل، ولا يفسر لنا ربا النَساء، فهو مذهب ناقص أو نُقل إلينا ناقصاً، ولكنه واضح ومقبول في تعليل التفاضل بين البدلين المعجلين على أساس القيمة أو الثمن أو المنفعة بحسب عبارته، فيجوز صاعان بصاع من القمح إذا تساوى البدلان في الثمن. لكن لم يذكر لنا هل يجوز ذلك نَساءً أم لا؟ الراجح أن ما وجدناه وعرضناه من مذهبه لا يسمح لنا أبداً بجوازه نَساءً، وأن غرضه التفاضل بين بدلَيْن معجلين، لا بين بدلين أحدهما مؤخر أو مؤجل.

ومذهب سعيد بن جبير أن علة الأربعة هي تقارب المنفعة[2]، فلا يجوز

---

(١) اقرأ إن شئت: ابن الجوزي، عبد الرحمن، **الحسن البصري**، بعناية أحمد غسان سبانو، دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٢م.

(٢) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠١/٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٤٦٩/٨؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٢٤/٤ و١٣٠.

الفضل عنده بين جنسين منافعهما متقاربة كالحنطة بالشعير، أو الباقلاء بالحمص. وفعلاً هناك في صحيح مسلم حديث يفيد أن غلاماً اشترى بصاع من القمح صاعاً وبعضَ صاعٍ من شعير، فقال له معمر بن عبد الله بن نافع رضي الله عنه: لِمَ فعلتَ ذلك؟ انْطَلِقْ فردَّه، ولا تأخذنَّ إلاَّ مِثْلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول «الطعام بالطعام مِثْلاً بمثل» وكان طعامنا يومئذ الشعير. فقيل له: فإنه ليس بمثله، قال: «إني أخاف أن يضارع». جامع الأصول ١/٥٦٣).

ويمكن رد هذا المذهب بأن مقصود قوله ﷺ من الطعام بالطعام هو الشعير بالشعير، وكأن الصحابي فهمه بمعنى (غالب طعام البلد)، فلا يُبادل طعامُ بلدٍ بطعامِ بلدٍ إلاَّ مِثْلاً بمثل، وهذا فهم بعيد غلب عليه الخوف الزائد من الربا.

ورد هذا المذهب أيضاً بحديثه ﷺ: «فإذا اختلفت الأصناف»، وفي الحديث نفسه أن الحنطة صنف والشعير صنف، بل هناك روايات صريحة بجواز الحنطة بالشعير، والشعير أكثرهما. ثم إن اختلاف الحنطة عن الشعير أكثر بكثير من اختلاف حنطة عن حنطة، أو تمر عن تمر، أو شعير عن شعير، ولكل منهما استخدامات ومنافع وقيم مختلفة.

وهذا المذهب برغم قلة أهميته وقلة القائلين به، إلاَّ أن تعليله استفاد منه العلماء في تفسير أمور أخرى. فالمنفعة في قمح بقمح تكاد تكون واحدة فامتنع الفضل والنَساء، وفي قمح بشعير هي متقاربة فجاز الفضل دون النَساء، وفي قمح بذهب هي متباعدة فجاز الفضل والنَساء معاً.

منطقة مشتركة بين المذاهب الأربعة:

وفي ضوء المذاهب المختلفة في ربا البيوع نجد أن الفقهاء جميعاً متفقون على أن ما اجتمع فيه الكيل (أو الوزن) والطعم من جنس واحد يجري فيه الربا روايةً واحدة، كالأرز، والذرة، واللبن، واللحم. هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث، سوى من قصر التحريم على الستة فقط[1].

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٢٧.

وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم واختلف جنسه فلا يجري فيه الـربا روايـة واحدة، وذكر صاحب المغني أمثلة فيها نظر: التبن، النوى، القت، الطين. فربمـا كـانت لا توزن، إلاَّ أن العـرف في زمان ومكـان معينين لا يمنع من وزنهـا. وهنـاك أمثلة أخرى يعطيها العلماء في الربا ينطبق عليها النظر نفسه.

ومن الأمور المجمع عليها أيضاً بين العلماء هو أن الـربا لا يجـري بين بدلَيْن أحدهما نقد والآخر سلعة، لا ربا فضل ولا ربا نَسـاء. ومن المجمع عليـه بالمقـابل أن النقد بالنقد لا يجوز نَساءً.

كذلك الأموال القِيمية (غير المِثْلية)[1]، لا يجري فيها الربا عنـد واحدٍ منهم، فمن الممكن مبادلة عقار بعقار، أو ثياب بثياب، أو سيارة مستعملة بسيارة مستعملة، تفـاضلاً لعدم التماثل ولاختلاف القيم، كما يمكن نَساءً، لو لم يمنع منـه مانـع آخر غيـر الربـا، وهو أن القِيمي لا يصلح دَينـاً في الذمـة، ذلك لأن هـذه الأموال ليست قابلة للقرض، فلا يخشى من ربا القـرض، كما أنهـا قابلة لـلإجارة، فيجـوز تأجيـر الثوب في حين أنه لا يجوز تأجيـر النقود، أي الأجـرة جائـزة بخلاف الفائدة (الـربا) فإنها لا تجوز.

فإذا كان البـدل المعجل قِيمياً كالثيـاب، والمؤجل مِثْليـاً كحيوان مـوصوف[2] أو حنطة موصوفة، جاز، إذ لا مانع من ربا أو عدم صلاحية للدين.

يُفهم من هـذا أنه يكفي أن يكـون أحد البـدلَيْن قِيميـاً، أي غيـر ربـوي حتى يجوز النَساء، فالمعلوم أن ربويـاً بجنسه يجب فيـه التساوي والتقـابض، وأن ربويـاً بربوي من نفس العلة (أي الفئة) يجوز فيه التفاضل دون النَساء، وأن ربـوياً بـربوي من علة (فئة) أخرى يجـوز فيه التفـاضل والنَسـاء، فمن باب أولى أن يجـوز الفضل والنَساء في ربوي بغير ربوي.

---

(١) الأموال القِيمية هي السلع المعمرة، والأصول الثابتة، القابلة للإجارة، كالسيـارات والآلات والأدوات والأثاث والعقارات.

(٢) قارن ابـن قدامـة، المغني، مرجـع سابق، ٤/ ١٣٠؛ وانـظر: أحكام بيـع السلَم في كتابنـا هذا.

فيبقى الخلاف بين العلماء محصوراً في دائرة المقايضات بين السلع.

التعليل بالطعمية (مذهب الشافعي) ليس مناسباً:

ذهب دراز[1]، والسنهوري[2]، (وأبو زهرة قريب منهم) وغيرهم في هذا العصر إلى ترجيح مذهب الشافعي في القول بأن الأربعة علتها كونها مطعومة. ويترتب على هذا المذهب أن الحديد والرصاص مثلاً ليسا من الأموال الربوية، ومعنى هذا أنه لو بُودِل مقدار معين من الحديد بمقدار أكبر منه من الحديد نفسه لجاز الفضل بينهما، وأنه لو تمَّت هذه المبادلة نَساءً لجازت أيضاً. وكفى بهذا المثال إظهاراً لفساد هذا المذهب في الربا[3].

نعم إن المالكية قالوا في الأربعة بقول أخص من قول الشافعية، قالوا بالأقوات بدل الأطعمة، وقيدوها أيضاً بالمدَّخرة، وروي عنهم أنهم قالوا في علة ربا النَساء كقول الشافعية بأن الأربعة مطعومة[4]. ولكن المالكية فارقوا الشافعية عندما قالوا بأن الصنف الواحد يجري فيه ربا الفضل سواء كان من الأقوات المدخرة أو من غيرها[5]، وبأن الصنفين المختلفين إذا تقاربت منافعهما يجري فيهما ربا النَساء، سواء كانا من الأقوات أو من غيرها[6].

---

(١) دراز، الربا، مرجع سابق، ١٥ و١٧.

(٢) السنهوري، مصادر الحق، مرجع سابق، ٣/١٨٢ و١٨٤.

(٣) ومن الأمثلة الأخرى على فساد هذا الاتجاه قول الشافعية: «إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها». النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٣٩٥.
وينبني على هذا أن المسلم لو بادل الفلس بفلسين نساءً جاز! ولو بادل الفلوس بالذهب أو بالفضة نَساء جاز! والنقود الورقية اليوم تروج رواجَ النقود، فينطبق أيضاً عليها حكمهم. وهذا ما يفتح باب ربا النسيئة، حتى أن المتبادلين لا يحتاجان، على هذا المذهب، إلى مبادلة عملة بعملة أخرى، ليجوز لهم الفضل مع النساء، بل يمكنهم مبادلة العملة بجنسها مع الفضل والنساء، ولا ندري أي فرق بين هذا وبين ربا القرض أو ربا الجاهلية!

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٠٨.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٣٢.

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٠.

وبهذا يتضح أن مذهب المالكية يفترق، في التطبيقات العملية، عن مذهب الشافعية افتراقاً كبيراً، وإن بدا أنهما من الناحية النظرية متقاربان: أثمان، أطعمة، أقوات.

نظرة أخرى إلى علة ربا البيوع

(أموال ربا البيوع):

لم يختلف جمهور الفقهاء في أن ربا البيوع نوعان: ربا فضل، وربا نَساء. وإنما اختلف الفقهاء اختلافاً كبيراً في علة ربا البيوع بنوعَيه معاً كما مر.

ويبدو لي أن إصدار علة واحدة تشمل الربوين معاً أمر ليس بالسهل، وسأحاول هنا أن أعلل لربا الفضل بعلة، ولربا النَساء بعلة أخرى، مستنداً في ذلك إلى الاتفاق على نوعي الربا وعلى التفرقة في العلة بين ربا الفضل وربا النساء من جهة، وإلى الرغبة في التقليل من الخلاف في تعليل ربا البيوع من جهة ثانية، وإلى أمر ثالث هو الاتفاق بين الفقهاء على أن المبادلة بين صنف ربوي من الأصناف الأربعة وصنف ربوي من الصنفين الآخرين يجوز فيها الفضل والنَساء، فإذن لا ربا بين الفئتين لا ربا فضل ولا ربا نَساء، فلا كلام لنا ههنا في مبادلة بين فئتين. إنما كلامنا حيث يكون هناك ربا فضل محرم، أو ربا نَساء محرم.

● **أولاً ــ ربا الفضل:**

وههنا افتراضان: افتراض أول أن ربا الفضل غير محرم على بعض الآراء كما مر، وهذا لا نتكلم فيه هنا. إنما كلامنا في الافتراض الآخر هو أن ربا الفضل محرم على أكثر الآراء، وأن تحريمه لذاته كتحريم ربا النسيئة (أي ربا القرض) لا كتحريم ربا النَساء كما سيأتي. وذلك بمعنى أن التبادل بين الجنس وجنسه من أي فئة من الفئتين لا يجوز فيه التفاضل، برغم التقابض في المجلس، أي بدون حلول ولا تأجيل.

= وكذلك فإن الربا في النقود قالت فيه المالكية على لسان إمامهم: «لو أن الناس أجازوا بينهم الجلود، حتى تكون لها سكة وعَين، لكرهتُها أن تباع بالذهب والورق نَظِرةً». مالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/٩٠.

الحق أن المبادلة إذا كانت بين متجانسَيْن، فلا يجوز التفاضل لأن جنس البدل إذا كان هو نفسُه جنسَ البدلِ الآخر، وكان نوع كل من البدلين مماثلاً للآخر، فأي مسوغ يقتضي التفاضل بينهما في الوزن أو الكيل؟ وهذا ينطبق على كل متجانسَيْن نوعهما واحد ولا يختلط بأحدهما جنس آخر، لا يختلط بالبدل الآخر، كما ينطبق على كل متجانسَيْن اختلط كل منهما بشيء اختلط الآخر بمثله بنفس النسبة، فهذا لا يخالف فيه أحد. ويدخل فيه مبادلة العملات الذهبية بعضها ببعض، أو الفضية بعضها ببعض، ولا اعتبار فيها لصناعة الضرب أو السك، لأن العملات الرائجة لا تقصد لذلك (اللهم إلاَّ أن تكون عملات لها قيمة تاريخية نادرة).

لكن إذا اختلط بكل من البدلين شيء آخر، فلم يعودا متجانسَيْن، بل كل منهما من جنس، أو جنسهما واحد ونوعهما أو عيارهما أو صنفهما مختلف، أو في كل منهما نسبة من الجنس لا تكافىء نسبة الآخر، بل يختلط بأشياء أخرى بنسب مختلفة[1]، فها هنا لا يمكن إجراء المبادلة وزناً بوزن، ولا عداً بعدّ، بل لا بد من ضابط آخر، كالمنفعة أو القيمة أو الثمن على مذهب الحسن البصري، وهذا كالثوب بالثوبين والكساء بالكساءين جائز عند العلماء[2]. أو تجري المبادلة بتوسيط شيء آخر كالنقود أو غيرها بحيث يؤول المتجانسان إلى غير متجانسَيْن فيجوز الفضلُ بلا خلاف.

على أن هناك حالات قد يضطر فيها الإنسان إلى مبادلة متجانسَيْن مع التفاضل رعايةً للقيمة، ولتعسر الوسيط الذي يُرجع المتجانسَيْن إلى مختلفين. من ذلك مبادلة عملة معدنية (كالفلوس) بعملة معدنية أخرى (كفلوس بلد آخر)[3]،

---

(١) قارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٤١١.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٢٨؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/١١٢ ــ ١١٨.

(٣) عن مجاهد وطاوس وحماد: لا بأس بالفلس بالفلسين يداً بيد. ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٧/١٢٠.

فهـا هنا يمكن أن يقـال إنهما متجـانسان بـاعتبـار كـل من البـدلَيْن فلوسـاً، وإنهمـا مختلفان باعتبار كل منهما مصنوعاً من مادة أو من مـواد مختلفة تختلف نسبتهـا عن البدل الآخر. فإذا قلنا بتوسيط شيء آخر كالذهب والفضة، فقد لا يتيسر هذا الشيء للمتبادلَيْن، ولا سيما إذا كـانت المبادلـة ذات مبلغ قليل، وقـد يتيسر ولكن بكلفـة، بحيث يضـطر كل من المتبـادلين إلى بيع بَـدَلِه لمن عنـدَه ذهب أو فضة، ثـم شـراء البـدل الآخر بـالـذهب أو الفضـة، ثم يضـطر مَن قبض الـذهب أو الفضـة أن يعـود فيصرفه بالعملة الرائجة.

وأوضح من الفلوس هذه العملات الورقية المنتشرة في عصرنا، حيث يضـطر كل واحد إلى مبادلة عملة ورقية بعملة أخرى، وكـلا البدلين عملة (نقـود أو ثمن)، لكن لا يعقـل مبادلتهـا وزنـاً بـوزن، ولـو على أسـاس الفئـات المـوحـدة (الـواحـد أو الخمسـة أو العشرة أو المـائة أو الخمسمـائـة أو الألف)، لأن أحجـامهـا وأوزانهـا ليست نَمَطية ولا موحّدة على أساس القيمة. كما لا يعقل مبادلتها عداً بِعَدٍّ، فـالجنيه لا يساوي الليرة، والدولار لا يساوي الجنيه، والليرة لا تساوي الريال، وهكذا.

فكان لا بد حيال ذلك من القول بجواز المبادلة بالتفاضل، ولكن بدون نَساء، لأن النسـاء يبقى على أصله في الحرمـة في هذا النـوع المخصوص من المبـادلـة، وهذا ما ذهبت إليه هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعوديـة، كما ذهب إليـه الأستاذ عبد الله بن منيـع في رسالتـه (الورق النقـدي)، فاعتبـروا الخلاف بين عملة ورقية وعملة ورقية أخرى كالخلاف بين الدنانير الـذهبية والـدراهم الفضية (أي بين الذهب والفضة)، لا كالخلاف بين عملة ذهبية وأخرى، أو بين عملة فضية وأخرى، فلم ينظروا إلى المادة التي صنعت منها العملة وهي الوَرَق، وإلاّ لما جاز التفاضل، بل نظروا إلى جهة الإصدار، فاختـلفت العملة باختلاف جهة إصدارها، وهذا أقوى من النظر إلى الورق نفسه، لأن قيمته الـذاتية في العملة قيمـة مهملة. ويمكن أيضاً تخريج جواز التفاضل بين العُمَلِ الورقية على جواز التفاضل بين الفلوس.

وهذا في الظاهر يصادم حديث التمر، وحديث الصـرف، وأحاديث المزابنة، والرخصة فيه أكبر من رخصة العرايا بالنسبة للمزابنـة، حيث حددت العـرية بحـدود

خمسة أوسق، ولم تحدد مبادلات العملات الورقية بحد معين، وقوتها الإبرائية غير محدودة بحسب العرف والنظام السائد في إصدارها.

وعلى كل حال فإن ربا الفضل ليس كربا النسيئة مما يصعب تجويزه، فيجوز كما ذكرنا للحاجة، وهذا ما يجعل الموقف منه ليس بعيداً كثيراً عن موقف من قال: لا ربا إلاَّ في النسيئة، أي أن الربا الكامل إنما هو في النسيئة، أو لا يكون الربا إلاَّ في النسيئة.

ويمكن القول بأن التفاضل بين المتجانسين (من الأموال المِثْلية) لا يجوز ما أمكن تطبيق ذلك، ولم يَدْعُ داعٍ إلى خلافه، ويجوز إذا دعت الحاجة، كما في العرايا نصاً، وفي النقود الورقية اجتهاداً، ذلك أن الغرض من حرمة ربا الفضل هو تحقيق العدالة بين المتبادلين، وتحقيقها قد يمكن من طريق تساوي الوزنين، وقد لا يمكن إلاَّ من طريق تساوي القيمتين. وقد اتفق الأئمة على جواز الشاة بالشاتين، والبعير بالبعيرين، أي اتفقوا على التفاضل، إنما خلافهم كان في النسيئة[1]، كما اتفقوا على مبادلة نقد بنقد بالتفاضل (ذهب بفضة)، وهذا كله على مذهب من يقول بحرمة ربا الفضل، لا بجوازه. ونرى أن أقرب المذاهب إلى الصواب مذهب ابن سيرين وأبي بكر الأودني والحنفية[2] والحنابلة، ولا نرى أي معنى في ربا الفضل للتمييز بين طعام أو قوت وسواه أو ثمن أو غير ذلك. ونضيف أن اجتناب ربا الفضل ممكن في كل الأموال المِثْلية، وهي تخضع للعرف والتطور (فقد يصير القِيمي مِثْلياً نتيجة الإنتاج الآلي المنمط)، فلا يقتصر الأمر على مكيل أو موزون فقط، بل يمتد إلى المعدود والمذروع وغير ذلك. ولا يمكن اجتناب ربا الفضل في الأموال القِيمية، وعليه يمكن تبادل عقار بعقار أو بعقارين، أو ثوب بثوب أو ثوبين أو ثلاثة، أو سيارة مستعملة بأخرى مستعملة أو اثنتين. فهذه المبادلات لا تخضع

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ١٨٥/٥؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠١/٩، وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٢٥/٤ و١٢٧؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١١١/٢ ـ ١١٢؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٤٧٩/٨.

(٢) أيد ابن رشد (المالكي المذهب) مذهب الحنفية، واعتبر علة الأحناف ومن وافقهم أولى العلل. ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٩/٢.

لمقياس كيلي أو وزني أو عددي أو ذَرْعي، وإنما تخضع لعدة مؤشرات معقدة، كالطول والعرض والنوع واللون والمادة والموقع والاتساع والارتفاع والنظافة والإتقان والصنعة والعدد والوفرة والندرة والعرض والطلب... إلخ.

إن المتجانسَيْن حقيقةً وفعلاً لا يجوز التفاضل بينهما، والتجانس لا يقع إلاَّ بين مِثْلي ومِثْلي من جنسه، ولا يقع بين مثلي ومثلي آخر، أو بين مثلي وقيمي، أو بين قيمي وقيمي، فلا تجانسَ حقيقياً بين شاةٍ وشاة، أو بعيرٍ وبعير بمجرد الاسم والصورة، بل التجانس يجب بالصورة والأوصاف (المعاني)، فإن وقع مثل هذا التجانس فلا فضلَ بين البدلَيْن، وإن لم يقع كان لاختلاف المعاني والأوصاف أثر في اختلاف البدل، كاختلاف الأجناس، لا سيما وأن الاختلاف المبيح للتفاضل يصعب ضبطه، ففي حديث الأصناف الستة نجد أن الخلاف بين الذهب والفضة (باعتبارهما نقدين) أضيق من الخلاف بين القمح والشعير (باعتبارهما طعامين)، والخلاف بين القمح والشعير أضيق من الخلاف بين التمر والملح[1]، باعتبار أن الملح لا يقوم مقام التمر أبداً. ولذلك فمن جمع بين الأربعة باعتبارها أطعمة فقد وفق من هذه الناحية، ولكن لا ينبني على هذا أن منافع كل طعام مساوية لمنافع طعام آخر، ولا أن منافع هذه الأطعمة متقاربة، بحيث إن واحداً منها يُغني عن

---

(١) ربما يكون هذا أحد الأسباب الفعلية التي دفعت بعض الفقهاء، كمالك والليث والأوزاعي وغيرهم، إلى القول بأن القمح والشعير يعتبران في الربا جنساً واحداً لا يجوز التفاضل بينهما. انظر ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٣٤؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٢١؛ والباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٥/٢؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٥٤.
ولكن الجمهور على خلافهم. ومع ذلك فالفرق بين التمر والملح، أو بين التمر والقمح (أو الشعير)، أوضح بلا شك من الفرق بين القمح والشعير، باعتبار المنافع، ويزداد الفرق بين القمح والشعير وضوحاً باعتبار المنتفع (الإنسان، الحيوان). قارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٧٨ و ٨١ و ٨٢.
ولست هنا بسبيل الترجيح الشامل، بل الترجيح الجزئي، فلا أقصد الترجيح النهائي لمذهب مالك على غيره، فهذا يحتاج إلى موازنة بين الأدلة جميعاً.

الآخر. وهذا مهم في ضبط فهم ما قاله الفقهاء من اتحاد المنافع (= المقاصد) وتقاربها واختلافها، ومهم في اختبار هذا القول ومدى صحته وملاءمته. فيمكن التسليم بأن اختلاف المنافع واضح في نقد بسلعة، وأن اتحادها واضح في نقد بجنسه، أو في سلعة بجنسها، ولكن الاختلاف بين نقد ونقد، وبين طعام وآخر أو بين سلعة وأخرى ليس على نفس الدرجة من الوضوح.

والخلاصة فإن مبادلة قِيمي بقِيمي من جنسه يجوز فيها التفاضل، أما مِثْلي بمِثْلي من جنسه فلا يجوز فيه التفاضل، ولو لاختلاف الجودة، إلاَّ إذا دعت الحاجة، والله أعلم، وعندئذ يمكن تحقيق المساواة لإمكان المخلص كما يذكر علماء الحنفية. أما مبادلة قِيمي بقِيمي من غير جنسه، وقِيمي بمِثلي فالتفاضل فيه جائز بلا خلاف.

● **ثانياً ــ ربا النَساء:**

في ربا النَساء يضيق الخلاف بين العلماء، ساعد على ذلك قوله ﷺ: «لا ربا إلاَّ في النسيئة»، فالنسيئة تعني هنا والله أعلم: ربا النسيئة في القروض، وربا النساء في البيوع، ونتكلم هنا عن هذا الأخير.

وندخل إلى الموضوع من مدخل عملي فنقول إن ربا النساء معناه أن أحد البدلين مؤخر أو مؤجل، وذلك سواء أكان البدلان متجانسين كالقمح بالقمح، أم مختلفين كالاختلاف بين القمح والشعير، أو بين الذهب والفضة، فها هنا إذن ربا نَساء في المتجانسَيْن، وربا نَساء في المختلفَيْن.

(أ) **ربا النساء في المتجانسَيْن:** لا يختلف الفقهاء على حرمته في الأموال الستة المنصوصة، فالذهب بالذهب يداً بيد والنساء ربا، وكذلك الفضة بالفضة، والقمح بالقمح . . . إلخ. وإنما يختلفون على ربا النساء فيما وراء هذه الأموال، لاختلافهم في العلة. فمن رأى أن العلة هي الثمنية والطعم، فلا يحرم ربا النساء عنده في غيرهما، كالثوب بالثوب نَساءً، أو الحيوان بالحيوان نَساءً، أو الحديد بالحديد نَساءً[1]. ومن رأى أن العلة هي الوزن أو الكيل، فلا يحرم ربا النساء عنده

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١١/٢٣٧.

في غيرهما، فلو كان موزوناً أو معدوداً أو مذروعاً لم يحرم، فيجوز عنده الحرير بالحرير نَساءً، والكتان بالكتان نَساءً. ومن رأى أن العلة هي القوت المدخر، فلا يحرم ربا النساء عنده فيما هو قوت غير مدخر، أو مدخر غير قوت، أو لا قوت ولا مدخر، وهكذا.

وعليه فلا خلاف بين الفقهاء على تعريف ربا النساء، فهو عندهم فضل الحلول على الأجل، أي البدل الحال أفضل من المؤجل إذا تساويا، ولا خلاف بينهم على تطبيق هذا التعريف على الأموال الستة المنصوصة، إنما الخلاف على تطبيقه في الأموال الأخرى، فهل نقيس على الستة أموالاً أخرى، وما ضابط القياس (علته)؟

عندي أن التعليل بالثمنية والطعم أو القوت تعليل قاصر، فلماذا يجوز الحديد بالحديد نَساءً، ولا يجوز القمح بالقمح نَساءً؟ كما أن التعليل بالوزن والكيل ناقص، فلماذا لا يضاف الذرع والعد وسائر الطرق والأساليب المستخدمة في تحقيق التساوي بين المتجانسين؟

وعليه فإن أقرب المذاهب إلى الصحة مذهب الحنفية، فإذا ما أدخلت عليه بعض التنقيحات صار مثالياً في هذا الباب. من هذه التنقيحات اعتبار العلة في الأربعة هي الكيل أو الوزن أو ما يقوم مقامهما من ذرع أو عد[1]، وعند ذلك لا يلتفت إلى ما ذكره الشيخ أبو زهرة من مآخذ على مذهبهم[2]، وبهذا نكون قد صححنا مذهب الحنفية، دون الأخذ بمذهب الشافعية، أو المالكية كما فعل الشيخ أبو زهرة.

---

(١) ذكر الشوكاني في نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/ ٢٢٠ أن الفقهاء اعتبروا الوزن والكيل، ولم يعتبر أحد منهم العدد، مع اعتبار الشارع له، كما في حديث «لا درهمين بدرهم»، وحديث: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين». وانظر أيضاً ابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/ ٥٤٦.
والحقيقة أن المعدود يؤول إلى الموزون، لأنه لم يصر معدوداً إلاَّ بعد توحيد وزنه وعياره، فالعد وزن.

(٢) أبو زهرة، بحوث في الربا، مرجع سابق، ٦٩ ـــ ٧٠.

على أن مذهب الحنفية من الناحية العملية نُقِل لنا أنه يمنع ربا النساء في المكيلات، ويمنعه أيضاً في غير المكيلات، إذا كان صنف البدلَيْن واحداً، سواء كان ذلك بالتفاضل أو بالتساوي[1]. فهذا تصحيح عملي للنظرية يشبه تصحيحهم للذهب بالقمح عندما قالوا: إن أحدهما موزون بالقبان والآخر بالمثقال، فأجازوه مع أن مذهبهم النظري عدم جواز الموزون بالموزون نَساءً. ونحن نرى أن على علماء المذهب التوفيق باستمرار بين النظرية والتطبيق، حتى يحكم على النظرية بالصلاحية وعلى التطبيق بالصحة، ولا تكون هناك مفارقات أو تناقضات. وهذا واجب الاجتهاد المستمر على صعيد العلم والعمل.

وفي ضوء ما ذهبنا إليه يمتنع الحيوان بالحيوان نَساءً (ولا خلاف على جوازه متفاضلاً، كما مر)، ما لم يكن قرضاً، فيجوز قرضاً بلا زيادة مشروطة. وقد ثبت أن الحيوان كان يُقرض في عهد النبي ﷺ ويُباع سَلَماً.

وممن كره بيع الحيوان بالحيوان نَساءً ابن الحنفية وعبد الله بن عمير وعطاء وعكرمة بن خالد وابن سيرين والثوري، وروي ذلك عن علي وعمار وابن عمر لما روى سمرة أن النبي ﷺ: «نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئةً». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح[2]، ولأن اتحاد الجنس في البيع يوجب منع النساء، كما أوجب منع الفضل.

* * *

هذا هو الكلام عن ربا النساء عندما يكون البدلان متجانسَيْن، ومن شأن التجانس امتناع التفاضل، إلَّا على الاجتهادات المذهبية التي قصرت هذا المنع على ثمن أو مطعوم أو مقتات أو موزون أو مكيل فحسب.

فنقول باختصار: إن المتجانسين حقيقة وفعلاً يمتنع فيهما بيعاً النساءُ كما

---

(١) الكاساني، بدائع، مرجع سابق، ٥/١٨٣؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٠.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٣١ و ١٢٥؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/١١٣.

امتنع التفاضلُ، ويجوز النساء قرضاً دون التفاضل. والتجانس لا يكون بين بدلَيْن قِيميين، ولا بين قِيمي ومِثْلي، ولا بين مِثْلي ومِثْلي آخر، بل بين مِثْلي ومِثْلي من جنسه، أي يحرم النساء في مبادلة مِثْلي بمِثْلي من جنسه، وهذا موافق للعقل لأن المتماثلين لا يتماثلان إلاَّ إذا تماثلا في الزمن أيضاً، أي كانا متزامنين، بحيث يتم تسليم كل منهما في زمن واحد. ويلاحظ أن النساء جائز في المتماثلين إذا كانت المبادلة قرضاً، لأن الزمن هنا يكون لأجل الإرفاق بالمقترض. أي مبادلة متماثلَيْن مع النساء جائزة في القرض إحساناً، ولا تجوز في البيع الذي أساسه المعاوضة العادلة.

(ب) **ربا النساء في المختلفين**: لا خلاف على أن النساء في الذهب والفضة (نقد بنقد) ممنوع، وقد رأينا أن النساء ممنوع في المتجانسين، وجائز في المختلفَيْن اختلافَ الأثمانِ عن السلع، فالنقد بسلعة لا يقول أحد إنه ممنوع، وعلى هذا فكلامنا هنا يدور على ما بين هذين الحدين، فليس هو في متجانسَيْن، ولا في مختلفَيْن اختلافاً واضحاً لا خلافَ عليه، إنما هو في مختلفَيْن بينهما كالاختلافِ بين الذهب والفضة، أو بين القمح والشعير، لا كالاختلاف بين الذهب والقمح، أو بين الفضة والشعير.

وعلى هذا فالخلاف بين العلماء واقع على الأموال غير المنصوصة، فهل الاختلاف بين البدلين اختلافٌ يشبه الاختلافَ بين الذهب والقمح فلا يحرم ربا نَساء (ولا فضل)، أم يشبه الاختلاف بين القمح والشعير فيحرم النساء (دون الفضل)؟

فمن رأى أن علة الأربعة هي الكيل، فيحرم عنده كل مكيل بمكيل نَساءً، ولا يحرم النساء في مكيل بمعدود، أو موزون بمعدود، أو معدود بمذروع.

ومن رأى أن علة الأربعة هي الطعام، فيحرم عنده كل طعام بطعام نَساءً، ولا يحرم النساء في لباس بطعام كالثياب بالقمح، ولا في لباس بلباس، كالقميص بالقميص، ولا في متاع (أثاث، آلة، أداة) بطعام أو لباس.

وقد احتج الشافعية لمذهبهم أن في الطعم وصفاً مناسباً، لأنه ينبىء عن

زيادة خطر في الأموال الأربعة، لأن الطعام حياة الأرواح[1]، وهذا صحيح في ذاته غير صحيح تماماً في الربا، لأن القرض في الإسلام يكون نقداً وقد يكون طعاماً وقد يكون حديداً أو قماشاً أو جبساً، وقد يمنح إلى فقير لغرض استهلاكي ضروري تتوقف عليه حياته، وقد يمنح إلى غني لغرض استهلاكي أو إنتاجي، وتحريم ربا البيوع هو في معظمه وفي الغالب سد لذريعة ربا القروض، ومع ذلك فلم يقل أحد من العلماء المعتبرين أن الربا يجوز إذا كان القرض حديداً، أو ممنوحاً لغني فلا تتوقف عليه حياة الأرواح.

وعندي ههنا أن التعليل بالطعم أو بالكيل تعليل قاصر، إذ تَنْفَلِت منه مختلفات لا تنفك عن نوع شبهة. فيجوز مثلاً الحيوان بالحيوان نَساءً (مع التفاضل) كالبعير بعدة أبعرة، أو كالشاة بالبعير، وقد أجازه الشافعية[2] والحنابلة[3] ومنعه الحنفية[4] والمالكية[5]. وقد رُويت في الباب أحاديث متعارضة رجّح الشوكاني[6] أحاديث المنع.

إن تحديد ضابط دقيق ههنا للاختلاف بين البدلين اختلافاً يجوز معه النساء (مع التفاضل)، واختلافاً لا يجوز معه النساء هو من أشق الأمور وأصعبها على العلماء، بحيث لا يقل صعوبة عن تحديد ضابط للسنة التشريعية من غير التشريعية، وذلك الضابط هو الضابط الذي يفصل البيع عن القرض أو عن شبهة القرض بزيادة. فاختلاف البدلين يعني البيع، واتحادهما يعني القرض، وتقاربهما فيه

---

(١) الرملي، محمد، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ (١٩٣٨م)، ٤١٣/٣.

(٢) النووي، المجموع، **مرجع سابق**، ٤٠١/٩.

(٣) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ١٣١/٤.

(٤) الطحاوي، أحمد، **شرح معاني الآثار**، بتحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة: مطبعة الأنوار المحمدية، (د. ت)، ٦١/٤؛ والسرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢٣/١٢.

(٥) ابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ١١٢/٢.

(٦) الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٢٣٢/٥.

شبهة القرض، فإذا وجدت الزيادة مع اتحاد الجنس حكمنا بأنه قرض ربوي، وإذا وجدت مع تقارب الجنس حكمنا بشبهة القرض الربوي.

وقد قلت آنفاً: إن ضوابط المذاهب فيها خروم. ورأيت أن أحوط ما قيل هو أن التفاوت بين البدلَيْن (اسماً ومنفعة) كلما كان كبيراً كان النساء أقرب إلى الجواز، وكلما تقارب البدلان كان النساء أقرب إلى المنع. ولعل الأمر بهذا متروك للتقدير في كل حالة، سواء كان هذا التقدير قضائياً أو إفتائياً أو دِيانياً.

لقد نظر أبو حنيفة ومالك إلى المنافع، فإذا تقاربت منع النساء، وإذا اختلفت جاز[1].

كذلك فعل ابن القيم[2] إذ قال: (إذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته إما صنفاً واحداً، أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب، كالدراهم والدنانير، والبر والشعير، والتمر والزبيب، فإذا تباعدت المقاصد لم يحرم النساء كالبُر والثياب، والحديد والزيت).

كذلك ذهب الدكتور محمد دراز[3] إلى أن البدلَيْن إذا اختلفا تمامَ الاختلافِ جاز النساء (مع التفاضل)، أما إذا كان اختلافهما متقارباً، لم يَجُز النساء.

وبعبارة أخرى إذا اجتمع في مبادلة فضل ونَساء نظرنا إلى البدلين، فإن كانا متجانسين كانت المبادلة قرضاً ربوياً، ولو سميت بيعاً، وإن كانا مختلفين أحدهما نقود والآخر سلعة كانت المبادلة بيعاً حلالاً لا شبهة فيه، وإن كانا متقاربَيْن كانت هناك شبهة. فربا النسيئة يكون في اجتماع ثلاثة أوصاف: فضل، ونَساء، وتجانس. وتكون شبهته في ثلاثة: فضل، ونَساء، وتقارب، فإذا صار الوصف الثالث اختلافاً انتفت الشبهة.

---

(١) الكاساني، بدائع، مرجع سابق، ١٨٦/٥؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥١٨؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١١٠/٢ و١١١؛ والباجي، المنتقى، مرجع سابق، ١٥٨/٤.

(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ١٣٩/٢.

(٣) دراز، الربا، مرجع سابق، ١٥.

أما إذا اجتمع نَساء وتجانس (ربا نَساء)، أو فضل وتجانس (ربا فضل)، فهذا أقل خطورة لأن المبادلتين ههنا يمكن حملهما على الإحسان والمعروف، الأولى قرض، والثانية هبة (بمقدار الفرق)، فتضعف التهمة[1].

إن تعذَّر إيجاد الضابط أو تعسُّره حتى الآن يجب أن لا يجعلنا نجازف بأي ضابط، بل الأفضل ترك الأمر إلى الفروع حتى ينجلي هذا الضابط وينقدح بوضوح.

والشبهة تكون في المبادلة إذا كانت بين سلعة وسلعة، وقد تقوى إذا كانت بين طعام وطعام، ولكنها تنتفي تماماً إذا كانت بين نقد وسلعة، حيث يجوز النساء (مع الفضل) بلا خلاف بين أحد من العلماء. فاستخدام النقود مع السلع، والسلع مع النقود، هو المخرج من كل شبهة في النساء[2]. وقد نقل في المغني[3] عن أبي عبد الله أنه يعجبه أن يتوقى المسلم هذه الشبهة. وإذا صح هذا تكون علة الصنفين أنهما من الأثمان (النقود) وعلة الأربعة أنها من المثمنات (السلع)، وهذه علة واسعة ولكنها تحقق الاطمئنان الشرعي، وليست صعبة التطبيق في عصرنا بعد انتشار النقود.

ولعل الشبهة تزداد إذا كانت المبادلة بين نقد ونقد عما لو كانت بين سلعة وأخرى، لأن الأولى مهنة المرابين، وأسهل من الثانية وأقل كلفةً وخطراً. قال ابن علية[4]: (إذا اختلف الصنفان جاز التفاضل والنسيئة، ما عدا الذهب والفضة) ونحن نخالفه في قوله، لأن من الثابت نصاً أن اختلاف الصنفين في بعض الأحوال لا يجوز فيه النساء كالقمح بالشعير، والتمر بالملح، ولكن في قوله تأكيداً على أن النساء في الصرف أشد خطراً وشبهة. ألم تسمع قول أبي سعيد الخدري لما سئل

---

(١) قارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٨٦ و١٦٧.

(٢) قارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٢١.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٣٢.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٠٧؛ وقارن السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٦٩ و٨٢.

عن الصرف: (التمر بالتمر أحق أن يكون ربا، أم الفضة بالفضة؟). رواه مسلم[1]. وفعلاً فإن الذهب والفضة قابلان للتخزين أو الاكتناز، ودون مصروفات تذكر، بخلاف التمر والقمح، وهما أعون للمرابي على النهوض بحرفته، وكل منهما نقود. ويصلح أن يقوم مقام الآخر دون فرق يذكر في الغرض والمنفعة. ولذلك اتفق العلماء على منع الذهب بالفضة نَساءً، وعلى منع النقد بالنقد نَساءً.

● **الخلاصة:**

١ ــ لا فضل بين متجانسَيْن.

٢ ــ لا نَساءَ بين متجانسَيْن (ما لم تكن قرضاً).

٣ ــ يجوز الفضل بين مختلفَيْن.

٤ ــ ويمنع النَساء بين مختلفَيْن كالذهب والفضة، والقمح والشعير، ما لم يكن اختلافهما بيناً كالمبادلة بين الأثمان والسلع. ذلك لأن اجتماع النساء مع الفضل فيه شبهة القرض الربوي.

٥ ــ يجوز الفضل والنساء في مبادلة السلع بالنقود، فتوسيط النقود بين السلع هو المخرج أو المخلص من ربا الفضل وربا النساء المُحَرَّمَيْن.

فعند التجانس المخلص هو التساوي (في النوع والزمن)، وعند الاختلاف المخلص هو النقود، فهي تخلصنا من شبهة أن لا يكون الاختلاف كافياً لإباحة النساء (مع الفضل).

وبذلك نصير أمام طرفين لا وسط بينهما: تجانس فلا فضل ولا نَساء، واختلاف ففضل ونساء. وننتهي من الوسط القلق المقلق حيث يجوز فضل بلا نَساء، وننتهي من مشكلة تحديد درجتي الاختلاف: اختلاف يجيز النساء واختلاف لا يجيزه، فالأول نتأكد منه باللجوء إلى النقود، والثاني نشتبه فيه عند المقايضات[2]. وعلى هذا الحل تكون علة الصنفين هي الأثمان (= النقود) وعلة الأربعة هي المثمنات (السلع).

---

(١) ابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/٥٤٧.

(٢) المقايضة هي بيع السلع بالسلع (= العُروض بالعُروض)، وقد استخدمها الفقهاء =

أما إجازة الفضل بين مختلفَيْن، ليس اختلافهما بيناً، فإنه أهون من إجازة النساء فيهما، لأن اجتماع النساء مع الفضل فيه شبهة القرض، وليس في الفضل مع التقابض الفوري هذه الشبهة، سواء كان الاختلاف قليلاً أو كثيراً. وبهذا نستطيع القول:

١ ــ إن من المسلم به أن الأصناف إذا اتحدت، وكان هناك فضل ونَساء، فالمبادلة قرض ربوي ممنوع ولو سميت بيعاً. ويجب أن تحدد علة الربا في البيوع بحيث لو عقدت مبادلة لمتجانسين فيها فضل ونَساء معاً لمنعت من بابين، من باب ربا القرض، ومن باب ربا البيع (لأنها احتوت على ربا الفضل وربا النساء معاً). ولم أجد في المذاهب الفقهية لدى كلامها عن علة ربا البيوع سعياً لاكتشاف العلة بناءً على هذا الأمر، فإن حصرها بالأقوات أو بالأطعمة أو بالمكيلات دون غيرها يؤدي إلى إفلات بعض العقود، تعقد في الصورة بيوعاً بفضل ونَساء وهي في الحقيقة قروض ربوية.

٢ ــ ومن المسلم به أن الأصناف إذا اختلفت تماماً، وكان هناك فضل ونَساء، فالمبادلة بيع جائز.

٣ ــ وأن الأصناف إذا اختلفت اختلافاً غير بيِّن، فجاز التفاضل، امتنع النساء لشبهة القرض الربوي. وهذه في نقد بنقد (كالذهب بالفضة) أوضح منها في قمح بشعير، وفي قمح بشعير أوضح منها في تمر بملح، أو شعير بملح. وهي في تمر جيدٍ برديء أوضح منها في تمر بقمح، وهكذا.

٤ ــ قد يجوز الفضل في مبادلة دون أن يجوز معه النساء، كما في مبادلة الذهب بالفضة، أو القمح بالشعير.

٥ ــ لكن إذا جاز النساء، فلا بد أن الفضل قد جاز قبله. ففي الذهب بالذهب، لا يجوز النساء، وكذلك في الذهب بالفضة، لا يجوز النساء، ولكن الفضل يجوز، أما في الذهب بالقمح فالنساء جائز، والفضل كذلك.

= والاقتصاديون بمعنى واحد.

انظر: ابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٤/٣٨٢؛ والكاساني، بدائع، **مرجع سابق**، ٥/١٣٤.

٦ ــ وعليه فإن جواز الفضل يكون قبل جواز النساء، فهو أسهل منه جوازاً. فإذا جاز الفضل فلا يشترط بالضرورة أن يجوز معه النساء، ولكن إذا جاز النساء يكون قد جاز الفضل ضرورة.

مناهج الفقهاء أو مسالكهم في ربا البيوع:

هناك مسلكان:

١ ــ مسلك نظري لم يكترث بالنتائج التطبيقية، كمذهب الشافعية، فقد قسموا الأموال الستة إلى قسمين، وعلَّلوا لكل منهما بعلة، إحداهما الثمنية، والأخرى الطعمية، وذهبوا إلى أن ربا الفضل وربا النساء لا يحرمان إلَّا في الأثمان والمطعومات، فلا بأس عندهم أن يبادل الحديد بحديد أكثر منه معجلاً أو مؤجلاً. فكان الأساس عندهم إذن تعليل الأصناف، ثم تطبيق ذلك على ربا الفضل والنساء.

٢ ــ مسلك عملي لم يكترث أحياناً بتماسك النظرية، كمذهب الحنفية (ويمكن أن نضم إليهم المالكية والحنابلة). فالحنفية عندما رأَوا أن القول بالكيل نظرياً يؤدي إلى نتائج غير مُرضية عملياً، عادوا فقالوا إن اتحاد الجنس يمنع النساء، سواء تساوى البدلان أو تفاضلا، وسواء كان هذا الجنس مَكيلاً أو غير مكيل[١]. والمالكية عادوا فقالوا إن البدلين إذا اتفقت منافعهما أو تقاربت فلا نَساء، سواء كانا من الأقوات المدخرة أو من غيرها[٢]. والحنابلة هم أقرب إلى الكلام في التفاصيل والفروع من الكلام عن ضابط معين، وتجد لهم روايات مختلفة، مما يجعل المذهب أقرب إلى النصوص الخام منه إلى النظريات الفقهية الصارمة، وهذا يمكن أتباعَه من الاختيار والترجيح بين الآراء والروايات في كل زمان ومكان بحسب التجربة والبلوى والمشاهدة والمصلحة.

ولعلك تلمح افتراق المسالك هذا بين الحنفية والشافعية مَثلاً، في أن الحنفية التجؤوا إلى الاستحسان لتصحيح القياس العقلي في ضوء التجربة، وكان على

---

(١) الكاساني، بدائع، مرجع سابق، ٥/١٨٣.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٠ و١١١.

فقهائهم أن يصدروا فتوى أو حكماً في مناسبات عاجلة لا يُتاح فيها كل مرة إعادة بناء أو صياغة المذهب كله، لتوفيق النظرية مع الواقع، وربما كان هذا أحياناً، ولا سيما في الأزمنة المتأخرة، بسبب ضيق الوقت أو ضعف الهمم والاجتهاد. أما الشافعية فقد اهتموا بمذهبهم اهتماماً نظرياً باديَ الرَّصانة والتماسك، لكنهم لم يبالوا في أحيان كثيرة بالتطبيق والتجربة، حتى إنهم للحفاظ على الانسجام في مذهبهم، وعدم فتح أي ثُغْرة عليه من ناحية أو أخرى، رفضوا الاستحسان محافظين على الرصانة العقلية والنظرية للقياس.

وقد شعرت بهذا في مناسبات عديدة، كنت فيها أعجب بجمال النظرية عند الشافعية (أقرأ مثلاً كتاب الأم للإمام الشافعي)، وأتعجب من طرق خروج الحنفية على أصولهم من طريق الاستحسان والحيل، حتى إنك لو جمعت بين قياسهم واستحسانهم في كتاب واحد، لكنت أقرب إلى التعجل بمعرفة أحكامهم، وبمعرفة مدى الأثر الباقي من القياس أمام الاستحسان.

وهناك شيء آخر نلمحه لدى الفقهاء في موقفهم من الربا، وهو محاولة الحد من اتساع مفهوم الربا. فالظاهرية قصروه في ربا البيوع على الأصناف الستة فقالوا: لا ربا في غيرها، والمالكية قصروه في الأصناف الأربعة على الأقوات المدخرة، وقالوا: لا ربا في غيرها. والشافعية قصروه على الأطعمة، وقالوا: لا ربا في غيرها. والحنفية قصروه على المكيلات، وقالوا: لا ربا في غيرها. وقال الحنفية: لا ربا في دار الحرب، وقالوا: لا ربا بين السيد وعبده، ولا ربا بين الشريك وشريكه.

وقال بعضهم: لا ربا في الحيوان، وسيأتي بيانه.

واخترع الحنفية وغيرهم (بيع الوفاء) للمناورة على تحريم الربا، واخترعوا (بيع الاستغلال).

وقال بعضهم: لا ربا في قروض الإنتاج، لا ربا في القروض الممنوحة إلى الأغنياء، لا ربا في العقد الأول، لا ربا في الأضعاف غير المضاعفة، لا ربا بين الدولة ورعاياها، ولا يزال الناس يخترعون ويخترعون على هذا المنوال للحدّ من اتساع مفهوم الربا.

أموال ربا البيوع وأموال ربا القروض:

الأموال الستة الواردة في أحاديث ربا البيوع هي أموال ربا البيـوع، فيجب أن لا يخلط بينهـا وبين أموال ربا القروض، كما وقع لبعض المعاصرين.

لكن نستـطيع القـول بعبارة أخـرى إن الأموال الستـة الواردة في أحـاديث ربا البيـوع هي أيضاً أمـوال ربا القـروض، فكلها أمـوال مِثْليـة صـالحـة للقـرض، لأن الغرض الأساسي من ذكرها والله أعلم هو أنه إذا تم تبـادل متجانسَيْن بـزيادة ونَسـاء مُنع من البابين معاً، من باب ربـا القرض لأنـه زيادة مشـروطة لأجـل تأخيـر القرض أو تأجيله، ومن باب ربا البيوع لأنه ربا فضل وربا نَسـاء معاً. وهـذا لا خلاف فيـه، أما خلاف الفقهاء على ما وراءها من أموال، يجب إلحاقها بهـا بطريق القيـاس، فهو خـلاف على أموال ربـا البيوع، والخـلاف فيه يجب أن لا يؤدي إلى الخـلاف على أموال ربا القروض، فكل مال آخر سوى الستة المنصوصة قابل للقرض نستطيـع أن نجزم بأنه داخل في أموال ربا القرض، وقد نختلف هل يدخل في أموال ربـا البيوع أو لا يدخل. والمختار عندي أنه يدخل.

فـربا القـرض يجري في كـل مـال يُقـرض، فيجـوز فيـه النسـاء، ولا يجـوز الفضل.

وقـد نبَّه إلى ذلـك من القُدامى ابنُ حـزم. قـال: (الـربـا لا يجـوز في البيـع والسلم إلاَّ في ستة أشياء فقط: في التمر والقمح والشعير والملح والذهب والفضة، وهو في القرض في كل شيء)[1]، وتقدير كلامه (في كل شيء يجوز فيه القرض).

وهكذا فالظاهرية مع أنهم لا يقبلون الـزيادة على هـذه الستة، في مجـال ربـا البيوع، إلاَّ أنهم لا يختلفون على وجوب أن يزاد إليها (في القروض) كـل مال آخـر قابل للقرض. ذلك أن أموال القرض غيـر منصوصـة، فتبقى عندهم على الأصـل، وهو أن كل مال يُقرض فهو من أموال القرض.

ونبَّه إلى ذلك أيضاً ابنُ رشد الجَدّ[2] فقال: (أما الربـا في النسيئة فيكـون في

---

(١) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٦٧.

(٢) ابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٧.

الصنف الواحد، وفي الصنفين، فأما في الصنف الواحد فهو في كل شيء من جميع الأشياء لا يجوز واحد باثنين من صنفه إلى أجل من جميع الأشياء طعاماً كان أو غيره).

ونبه إلى ذلك من المعاصرين الدكتور حسن الأمين. قال: (إن ربا القرض يجري في جميع الأموال، سواء أكانت ربوية في الأصل، كالأصناف الستة، أم كانت غير ربوية (. . .) وذلك بإجماع الفقهاء وعلماء الأمة)[1].

وكذلك قال الدكتور الصديق الضرير: (أما ربا القرض فيجري في كل ما يجوز فيه القرض، سواء أكان من الأموال الربوية أم من غيرها)[2]، ثم قال: (وعلى هذا فربا القرض لا يجوز في مذهب الشافعية، كما لا يجوز عند غيرهم، سواء أكان المال ربوياً أم غير ربوي)[3].

ونتفق معهما في المقصد، ونخالفهما في العبارة، فنقول: إن الأموال القابلة للقرض تعتبر ربوية من حيث إنها أموال ربا قرض، تمييزاً لها عن أموال ربا البيع، بل نقول: إن أموال ربا القروض هي من أموال ربا البيوع بالضرورة.

الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً:

سبق الكلام في طيّات المباحث السابقة عن الحيوان بالحيوان، لكننا نفرد له مبحثاً خاصاً بالنظر لأهميته، وللخلاف الفقهي الواقع في مبادلته بالفضل مع النساء، ولأجل أن تكتمل في أذهاننا معالجات الفقهاء لمسألة الربا في النظرية والتطبيق.

وهذه معضلة من المعضلات عند الفقهاء[4]، وحلّها عند الحنفية لا يصعب

---

(١) الأمين، حسن، الفوائد المصرفية والربا، **مرجع سابق**، ٢١.

(٢) الضرير، الصديق محمد الأمين، حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، الجزء الثاني، ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م)، ٧٤١.

(٣) الضرير، حكم التعامل المصرفي، **مرجع سابق**، ٧٤٢.

(٤) العظيم أبادي، عون المعبود، **مرجع سابق**، ٩/٢١٠.

فهمه، لأنهم يمنعون الحيوان بالحيوان، بالتفاضل والنساء معاً، وأما حلها عند الجمهور فيحتاج إلى مزيد دقة في الفهم، وإلّا انتقضتْ نظرية الربا كلها. وقد أهمل المعاصرون التعرض لهذه المعضلة، مع ما لها من أهمية دقيقة في فهم الربا في الإسلام.

ويلاحظ أولاً أن الحيوان لا يدخل في الأموال الربوية عند من قصرها على الأصناف الستة، ولا عند من رأى أنها مؤلفة من النقود، والأطعمة أو الأقوات. ولكن الحيوان بالحيوان يدخل في المبادلات الربوية، فيمنع فيه اجتماع الفضل والنساء عند الحنفية، أي عند من يرى أن اجتماعهما في مبادلة المتجانسين لا يجوز، أيّاً كان جنس هذين المتجانسين: نقوداً، أو طعاماً، أو غير ذلك[1].

ويلاحظ ثانياً أن الحيوان من الأموال القابلة للإجارة، فيمكن إجارته بأجر مقطوع، وهذا لا خلاف فيه بين المذاهب. لكن هل الحيوان من الأموال القابلة للقرض؟

كان العرب في الجاهلية يُقرضون الحيوان بالربا. وقد سبق أن نقلنا أنهم كانوا يقترضون سناً معينة، فإن عجز المقترض عن وفاء هذه السن، أَضعف عليه المقرض، فإن كانت ابنةَ مخاض (عمرها سنة)، جعلها ابنة لبون (عمرها سنتان). ويذكر المفسرون قرض الحيوان بالربا لدى كلامهم عن ربا الجاهلية المحرم بالقرآن.

ولم يكن الحيوان يُقرض في الجاهلية فحسب، بل كان يُقرض أيضاً في الإسلام.

فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استقرض سناً فأعطى سناً خيراً من سنه، وقال: «خياركم أحاسنكم قضاءً». رواه أحمد والترمذي وصححه[2].

---

(١) قارن ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٣١؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٠.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٥٩.

وعن أبي رافع قال: «استلف النبي ﷺ بَكْراً (البكر: الفتي من الإبل)، فجاءته إبل الصدقة، فأمرني أن أقضي الرجل بَكرَه، فقلت: إني لم أجد في الإبل إلَّا جَملاً خياراً رباعياً، فقال: أعطه إياه، فإن من خير الناس أحسنَهم قضاءً». رواه الجماعة إلَّا البخاري(١).

ومن المتفق عليه أن هذه الزيادة في السن من باب حُسن القضاء فتجوز، وليست من باب الربا المشروط حتى تحرم.

وجمهور الفقهاء على جواز قرض الحيوان وجواز السلَم فيه(٢)، والحنفية يمنعونه، إذ لا يعتبرون الحيوان مِثْلياً قابلاً للقرض. وقد يبدو أن مذهب الحنفية في هذا الباب مذهب قوي، لأن القِيمي إذا أمكن وصفه في الذمة، فقد صار مِثْلياً، فالمثلي هو القابل للقرض، وذلك بغض النظر عن التطبيقات الفرعية على الأموال: هل هي مثلية قابلة للقرض، أم قيمية غير قابلة للقرض؟(٣).

وبعد أن ذكرنا أن الحيوان قابل للإجارة عند الجميع، وقابل للقرض عند الجمهور، نقول: إنه قد لا يكون الأمر خطيراً في مبادلة حيوان بحيوان، من جنسه، بتفاضل دون نَساء، أو بنساءٍ دون تفاضل(٤)، أما بالتفاضل مع النساء، فهذا ليس في حقيقته إلَّا قرضاً ربوياً.

وقد أجاز الحيوان بالحيوان (ولو كانا متجانسَيْن) تفاضلاً بدون نَساء، أهلُ العلم كلُّهم(٥).

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٥٩.

(٢) البيهقي، السنن، مرجع سابق، ٦/٢٢.

(٣) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٥/٩٦؛ وابن الهمام، محمد، شرح فتح القدير، مرجع سابق، (د. ت)، ٧/٧٦؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٦٠.

(٤) قارن العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٢٠٩ ــ ٢١٠.

(٥) البغوي، الحسين، شرح السنة، بتحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧١م)، ٨/٧٤؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٢٠٨.

ومنعه بالتفاضل مع النساء: ابنُ عباس، وعطاء بن أبي رباح، وسفيان الثوري، وأصحاب الرأي (الحنفية)، والإمام أحمد[1].

وأجازه (أي التفاضل مع النساء، سواء اتفق جنس البدلَيْن أو اختلف): عليٌّ بن أبي طالب، وابن عمر، ورافع بن خديج، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين (في رواية)، والزهري، والشافعي، وإسحٰق، وجمهورُ العلماء[2].

وعلى هذا التفسير فإن الأموال القِيمية (ونقصد بها الأموال القابلة للإجارة، سواء كانت أيضاً قابلة للقرض أو غير قابلة) لا تدخل في أموال الربا المحرم، لا في أموال ربا القروض، ولا في أموال ربا البيوع، أي أن القِيميات إذا أُقرضت فلا ربا (لا ربا في القِيميات، أي لا ربا حراماً في القِيميات). وربما إلى مثل هذا أشار سعيد بن المسيب بقوله (لا ربا في الحيوان: البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين، إلى أجل)[3]. لاحظ عبارة ابن المسيب فإنها لا تميز بين قرضٍ وبيع، لأن حقيقتهما في المتجانسين حقيقة واحدة.

وربما يخطر في البال هنا أن الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً، قرضاً أو بيعاً، قد جاز، عند الجمهور، لأن الحيوان قابل للإجارة، لا القرض فقط، والأجرة جائزة، فيصير الفرق بين الحيوان المؤجل والمعجل بمقدار أجرة المعجل. غير أن

---

(١) البغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/٧٤؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٣١.

(٢) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٤٠٢؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٤١٩، والعثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٦٨ و٣٧٣؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٣٠ و٢٣٢؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/٧٤؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٢٠؛ والبيهقي، السنن، مرجع سابق، ٤/٤١٩؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٢٠٥ و٢٠٩؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/١٠٣ و١٠٤ و١٠٦؛ وابن جزي، محمد، **القوانين الفقهية**، بيروت: دار القلم، (د. ت)، ٢١٨؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٣١.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٤١٩؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٢٠؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٣١.

هذا الخاطر لا يصح، لأن الأجرة تكون جائزة عندما يبقى المأجور في ملك المؤجر، خلال مدة الإجارة، وعلى مخاطرته، أما قرض الحيوان فهو، كقرض المِثْلي، عقد ينقل ملك الحيوان من المقرض إلى المقترض، خلال مدة القرض، ويصير على مخاطرته، ويرد مِثْلَ المال المقترض، لا ذاته.

والحقيقة أن سبب جواز الحيوان بالحيوان، تفاضلاً ونَساءً، عند الجمهور، هو أن الحيوان لا يدخل عندهم في الأموال الربوية، فكما أنهم يَرَون أن الأموال الربوية ليست مقصورة على الأموال الستة فقط، يرَون بالمقابل أيضاً أن الأموال الربوية لا تشمل الأموال جميعاً، حتى لو اتحد جنس البدلَيْن في المبادلة.

وهم يستندون في الجواز من ناحية النقل إلى الآثار التالية:

* عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أجهز جيشاً، فنفدت الإبل، فأمرني أن آخذ على قلائص (وفي رواية: قِلاص، جمع قَلُوص: ناقة شابة) الصدقة، فكنت آخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة». رواه أحمد في مسنده ٢/١٧١، والحاكم في المستدرك ٢/٥٧، وأبو داود ٣/٢٥٠، والبيهقي ٥/٢٨٧ و٢٨٨. وانظر فتح الباري ٤/٣٤٧.

وقد رأى البعض أن هذا القرض جاز لأنه **قرض عام** لبيت المال (إعلاء السنن ١٤/٣٧٤).

* عن علي كرَّم الله وجهه (أنه باع جملاً إلى أجل بعشرين بعيراً) رواه مالك في الموطأ ٢/٦٥٢، والشافعي في الأم ٣/١٠٣ و٦/١٥٣.

* (باع ابن عباس رضي الله عنهما بعيراً بأربعة أبعرة)[1].

* (اشترى ابن عمر رضي الله عنهما راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة). رواه مالك في الموطأ ٢/٦٥٢، والشافعي ٢/١٨٤، وفتح الباري ٤/٤١٩، وشرح السنّة ٨/٧٥.

---

(١) كذا، النووي، المجموع، **مرجع سابق**، ٩/٣٩٩، بدون ذكر «الأجل» أو «النساء».

* (اشترى رافع بن خديج رضي الله عنه بعيراً ببعيرين، فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غداً). فتح الباري ٤/٤١٩، والمجموع ٩/٣٩٩، والمهذب ١/٣٦٠، وشرح السنَّة ٨/٧٣.

إن جواز الحيوان بالحيوان بالتفاضل مع النساء، ربما يمكن اعتباره، إلى حدٍّ مّا، من باب البيع المؤجل مع الزيادة في البدل المؤجل.

وهذا جائز أيضاً عند جمهور الفقهاء، ويكون هذا البيع جائزاً عندئذٍ سواء كان المبيع المؤجل مِثْلياً أو قِيمياً موصوفاً في الذمة (بيع سَلَم)، وسواء كان الثمن المعجل نقوداً، أو حيواناً (قِيمياً) مقوماً بنقود، أو غير مقوم.

والخلاصة فإني أميل، مع الجمهور، إلى جواز بيع الحيوان بالحيوان، وأي قِيمي بقِيمي، كالسيارات وما شابهها، مع التفاضل والنساء، شريطة أن يكون البدل المؤجل قيمياً قابلاً للوصف في الذمة، أي قيمياً في حكم المِثْلي[1]، وإلاَّ فإنه لا يصلح أن يكون دَيناً في الذمة.

ونبين أخيراً أن هذا دليل آخر يضاف إلى الأدلة التي قدمناها في موضع آخر في أن الربا ربوان: حلال وحرام. فمن الربا الحلال: مبادلة الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً، وسواء سميت المبادلة بيعاً أو قرضاً لا فرق في ذلك في المعنى والمقصد. هذا وإن قول سعيد بن المسيب (لا ربا في الحيوان) قد عبر عن قول الجمهور في المسألة، كما عبر عن أن الربا منه ما هو حرام،ومنه ما هو حلال. فقد رأى الفقهاء أن تحريم الربا كله إنما يؤدي إلى تضييق التجارات والأرباح[2].

---

(١) قارن ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٤٧٨، والخرشي على مختصر سيدي خليل، بيروت: دار صادر، (د. ت)، ٥/٢٢٩؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ١٣/١٦٨؛ والرملي، نهاية المحتاج، مرجع سابق، ٤/٢٢٠؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٥٥؛ والبهوتي، منصور، كشاف القناع عن متن الإقناع، بتحقيق هلال مصيلحي، الرياض: مكتبة النصر الحديثة، (د. ت)، ٣/٣١٥؛ وابن الهمام، شرح فتح القدير، مرجع سابق، ٧/٧٦.

(٢) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٤٠١. وانظر مقالي حول هذا الموضوع في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد ٣٠٦، جمادى الآخرة ١٤١٠هـ.

الصرف:

الصرف هو بيع نقد بآخر. ولعله سمي كذلك لأنه تقليب للنقد من تصريف لآخر، فكأن النقود تصاريف مختلفة لحقيقة نقدية واحدة[1]، وقد يكون الصرف بين ذهب وآخر (عملتين ذهبيتين مختلفتين) أو فضة وأخرى[2]، أو ذهب وفضة، أو فلوس وفلوس، أو نقود ورقية ونقود ورقية.

والصرف من التطبيقات المهمة لأحكام ربا البيوع، ذلك أن أعمال الصرف كثيراً ما تختلط بأعمال القرض لدى الصيارفة أو في المصارف. وممارسة الربا من طريق النقود أسهل من ممارسته من طريق السلع كالقمح والشعير... فالصرّاف لا يحتاج في الأصل لأكثر من درج أو محفظة أو صندوق للعملات، في حين أن الذي يمارس القروض غير النقدية يحتاج إلى مخازن ومستودعات كبيرة، مع ما لهذا من تكاليف. ونلاحظ أن هناك ميلاً، عند بعض الفقهاء، للتشديد في أمر الصرف أكثر من التشديد في أمر المقايضات السلعية. فقد رأينا كيف شدد بعضهم على منع النساء في الصرف، ما لم يشدد على منعه في المقايضة، حتى عبَّروا عن ذلك بقولهم إن الصرف أضيق من غيره. ورأوا أنه قلَّما ينجو الصيارفة من الوقوع في الربا، وكان الحسن يقول: (إن استسقيتَ فَأُسقيتَ من بيت صراف فلا تَشْرَبْه). وكان أصبغ يكره أن يستظل بظل الصيرفي. وقيل لمالك رحمه الله: أتكره أن يعمل الرجل بالصرف؟ قال: نعم إلاَّ أن يكون يتقي الله في ذلك[3].

إن كان الصرف ذهباً بذهب، أو فضة بفضة، فلا بد من التساوي والمناجزة

---

(١) قارن ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣٨٢/٤.

(٢) سماه بعض الفقهاء في هذه الحالة «مراطلة»، انظر: الطبري، محمد بن جرير، **اختلاف الفقهاء**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ٦٤ ــ ٦٧.
والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٣٩٢/١٠؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣٨٢/٤.

(٣) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٢٢/١٠؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٧؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٥٢/٣؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ١١١/٧.

(= التناقد) . وإن كان ذهباً بفضة جاز التفاضل دون النساء . فالصرف شرطه في كل الأحوال المناجزة. وتحقيق التساوي فيه يكون وزناً بوزن، ولا بأس باختلاف العدد إذا كان الوزن واحداً، لأن العدد لا يتفق إلَّا إذا كان وزن القطعة النقدية وعيارها متوافقين مع وزن الأخرى وعيارها.

هذا إذا كانت العملات خالصة، أما إذا كانت مغشوشة، فإذا عُلِمَ مقدارُ غِشها، أمكن تحقيق المساواة. غير أن الفلوس هي من العملات المغشوشة التي لا يُعرف مقدار الغش فيها[1]، فلا يمكن مبادلة فلوس بفلوس أخرى من غير جنسها وزناً بوزن، ولا عدداً بعدد. ويمكن ذلك من طريق القيمة ، أي من طريق أسعارها في السوق. كما أن النقود الورقية هي من العملات التي ليس لها قيمة ذاتية، فقيمتها من الورق مهملة بإزاء القيم الاسمية المبيَّنة عليها. ولا يمكن مبادلتها وزناً بوزن ولا عدداً بعدد، حتى ولا بين الفئات المتماثلة: فئة الوحدة الواحدة، فئة الخمسة، العشرة، المائة، الخمسمائة، الألف. . . إلخ ، لأن قوّتها الشرائية مختلفة. وعلى هذا جاز التفاضل بينها كالفلوس، ويبقى شرط المناجزة قائماً. وجواز التفاضل بينها يعني أنها تُعامَل على أنها نقود مختلفة ، كاختلاف الذهب عن الفضة في حديث الأصناف الستة، واختلافها لا باختلاف طبيعتها، إنما هو باختلاف جهات إصدارها.

ويستطيع الصيرفي أو المصرف أن يحقق ربحاً من المصارفات المعجَّلة، لأن التفاضل جائز بين البدلَيْن إذا اختلفت العملات، وجواز التفاضل يفسح مجالاً للربح ، ويمكن أن يكون هناك سعر للشراء وسعر للبيع لدى الصيرفي . أما لو كانت المبادلة ذهباً بذهب (عملة ذهبية بعملة ذهبية أخرى)، أو فضة بفضة (عملة فضية بعملة فضية أخرى)، فلا مجال للربح ، لأن المبادلة تتم بالتساوي وزناً بوزن. .

ومن الأمور المفيدة هنا الكلام عما سماه الفقهاء **(مصارفة في الذمة)**. فقد يكون لي في ذمة أحدهم، نتيجة قرض أو بيع أو غير ذلك، مبلغ معين من الدنانير،

---

(١) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٥٠١/٨.

فإنني أستطيع قبضه منه بالدراهم بسعر الصرف الحاضر، على أن نتفرّق وليس لأحدنا في ذمة الآخر شيء.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيت النبي ﷺ (. . .) فقلت: يا رسول الله رُوَيْدَكَ أسألك (. . .) فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»). رواه الخمسة وصححه الحاكم[1].

ولو تفرقا، بعد المصارفة، وبينهما شيء في ذمة أحدهما للآخر، لا يجوز لأن هذا معناه صرف وسلف، أي قد يحابيه في الصرف لأجل الدَّين، وقد جاء النهي في الحديث عن بيع وسَلَف[2].

وكما جازت المصارفة بين بدل في الذمة وبدل حاضر سدَّده المدين إلى دائنه، تجوز المصارفة بين بدلين في الذمة، فتسمى (مُقَاصَّة) أو (تطارح الدينين)[3]، فتكون المقاصة في حدود البدل الأصغر، والباقي يُسدَّد بالعملة الأخرى بسعر يومها، بدون أن يبقى شيء في الذمة لأحدهما.

ويجب الانتباه إلى أن المصارفة في الذمة لا تعني عند الفقهاء صرفاً فيه تأجيل لأحد البدلَيْن أو لكليهما معاً. كأن يعقدا صرفاً فيسلم أحدهما بدلَه ويؤجل

---

(١) ابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ٥٦٢/١؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ١٧٦/٥؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٢٠٣/٩؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣٧٩/٤؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠٩/١٠؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٦٦/٢ ـ ١٦٧؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٥٠٣/٨؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٧٣/٤؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٢٨/٣؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٣٣٢/٦ ـ ٣٣٦.

(٢) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٦٥٧/٢؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٩٨/١٠؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٠٢/٥.

(٣) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠٧/١٠.

الآخر بدلَه إلى أجل مسمى، أو يعقدا الصرف ولا يسلم أي منهما بدله، بل يسلماه في أجل لاحق. فهذا الصرف سواء عقد بالسعر الحاضر، أو بالسعر الآجل لا يجوز، لأن الصرف في الإسلام معجَّلُ البدلين، وذلك بالإضافة إلى ما في هذه العمليات من غرر، فإذا عقد الصرف بالسعر الحاضر وتأجل تسليم البدلين، فقد يقع التسليم والسعر مختلف، وإذا عقد الصرف بالسعر المؤجل فقد عقد على سعر مجهول.

وتأجيل البدلين في البيوع يدخله النهي عن بيع الكالىء بالكالىء، وهو النهي المعمول به عند الفقهاء، مع ضعف الحديث الوارد فيه. وقد أدخل بعض الفقهاء (الشافعية) تأجيل البدلين في الربويات في باب ربا النساء[1]، لأن الذهب بالذهب، أو الذهب بالفضة يجب فيه المناجزة، ولا يجوز فيه النساء، سواء كان هذا النساء متعلقاً عندهم بأحد البدلين أو بكليهما معاً. وفي هذا نظر، لأن ربا النساء المحرم لا يكون إلَّا إذا قَبض أحدُهما بدلَه قبل الآخر، فإذا تم التقابض في وقت واحد، عاجلاً أم آجلاً، فلا يكون ثمة ربا نَساء، نعم قد يحرم، ولكن لا لأجل ربا النساء، بل لأنه من الدين بالدين (الكالىء بالكالىء).

ولو **تواعدا على الصرف**، بدون أن تكون المواعدة مُلْزمة، جاز. لكن لو أُلزم المتواعدان بمواعدتهما لم يجز، لأن الإلزام يقلب الوعد بالصرف صرفاً، ويصير الصرف مؤجلاً، والتأجيل في الصرف لا يجوز[2]، وبهذا يكون الإلزام بالوعد، في هذا الموضع وأمثاله، ذريعةً أو حيلة للوصول إلى الممنوع.

---

(١) ابن حجر، الزواجر، **مرجع سابق**، ١/٢٢١؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٢٥؛ والشرقاوي، عبد الله، **حاشية الشرقاوي**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ٢/٣٠.

(٢) انظر في المواعدة على الصرف واختلاف الفقهاء فيها: مالك، المدونة، **مرجع سابق**، ٣/٥٨؛ وابن رشد، المقدمات، **مرجع سابق**، ٥٠٧ و ٥٠٩ ــ ٥١٠؛ وابن جزي، القوانين، **مرجع سابق**، ٢٧٥؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٥١٣؛ والشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣/٢٧؛ والهمشري، الأعمال المصرفية، **مرجع سابق**، ٢٨٠؛ وحمود، تطوير، **مرجع سابق**، ٣١٨؛ والعبادي، عبد الله، **موقف الشريعة من المصارف الإسلامية**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٣٣٤.

بيع حلي الذهب والفضة:

في صحيح مسلم الأحاديث التالية:

* عن عبادة بن الصامت. قال: (غزونا غَزاةً، وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا **آنية من فضة**، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس، فتنازع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك، فقام فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ «ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلاَّ سواءً بسواءً، عَيناً بعين، من زاد أو ازداد فقد أربى». فرد الناس ما أخذوا، فبلغ ذلك معاوية، فقام خطيباً، فقال: ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث، كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها منه! فقام عبادة بن الصامت، فأعاد القصة، ثم قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية (أو قال: وإن رغم)، ما أبالي ألا أصحبه في جنده ليلة سوداء). رواه مسلم ٤/٩٧[١].

* (أتي رسول الله ﷺ، وهو بخيبر، بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة، فَنُزِع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب، وزناً بوزن»). رواه مسلم ٤/١٠١.

القلادة: من حلي النساء، تعلقها المرأة في عنقها.

* عن فضالة بن عبيد قال: (اشتريت، يوم خيبر، قِلادة باثني عشر ديناراً، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدتُ فيها أكثر من اثني عشر ديناراً، فذكرتُ ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تُبَاع حتى تُفصل»). رواه مسلم ٤/١٠١.

فصلتها: ميزت ذهبها وخرزها.

* (كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليهود: الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة. فقال رسول الله ﷺ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلاَّ وزناً بوزن»). رواه مسلم ٤/١٠٣.

---

(١) وانظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٤٩؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٣٠.

الوقية: لغة في الأوقية، وهي جزء من اثني عشر جزءاً من الرطل. وتعادل ٤٠ درهماً تقريباً، أي ٢٩,٧٥غ[١].

* عن حنش أنه قال: (كنا مع فضالة بن عبيد في غزوة، فطارت لي ولأصحابي قِلادة فيها ذهب ووِرِق وجوهر، فأردت أن أشتريَها، فسألت فضالة بن عبيد، فقال: انزع ذهبها فاجعله في كفَّة، واجعل ذهبك في كفَّة، ثم لا تأخذن إلَّا مِثلاً بمثل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذنَّ إلَّا مثلاً بمثل»). رواه مسلم ١٠٣/٤.

الورِق: الفضة. وحكى القتيبي عن الأصمعي أنه إنما اتخذ أنفاً من ورَق، بفتح الراء، أراد الرق (بفتح الراء أو كسرها) الذي يكتب فيه، لأن الفضة لا تنتن. قال: وكنت أحسب أن قول الأصمعي إن الفضة لا تنتن صحيحاً، حتى أخبرني بعض أهل الخبرة أن **الذهب لا يبليه الثرى، ولا يصدئه الندى، ولا تنقصه الأرض، ولا تأكله النار**. فأما الفضة فإنها تَبْلَى، وتصدأ، ويعلوها السواد، وتُنْتن.

طارت لي ولأصحابي قِلادة: أصابتنا وحصلت لنا من القسمة. يقال: طار له: حصل نصيبه، وطار لكل منهم سهمه: صار له وخرج لديه سهم. قال أبو عبيد: الطائر عند العرب: الحظ، وهو الذي تسمِّيه العرب: البخت. وقال الفراء: الطائر معناه عندهم العمل، وطائر الإنسان عمله الذي قلده، خيره وشره، وقيل: شقاؤه وسعادته، وقيل: رزقه. والطائر: الحظ من الخير والشر. وإنما قيل للحظ من الخير والشر طائر، لقول العرب: جرى له الطائر بكذا من الشر، على طريق الفأل والطيرة (الشؤم) على مذهبهم في تسمية الشيء بما كان له سبباً.

* * *

هذه المسألة، مسألة تبادل الأشياء المحلاة بالذهب والفضة، هي حالة خاصة من تبادل الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، عندما يكون أحدهما أو كلاهما مقترناً بأشياء أخرى، كالسيف أو المصحف المحلَّى، يُباع بالفضة وفيه حلية فضة، أو بالذهب وفيه حلية ذهب.

---

(١) ابن الرفعة، كتاب الإيضاح، مرجع سابق، ٨٦.

في هذه الحالة، لا تُباع الأشياء المحلاة جملة واحدة في مقابل ثمن واحد، بل يُفصل الذهب والفضة، ويباع بصورة مستقلة، في مقابل كمية مساوية له من نفس الجنس، تُؤدَّى فوراً بلا تأجيل، وما يبقى من الشيء بعد فصل المعدن النقدي يباع بثمنٍ ما كالعادة.

هذه هي الطريقة المقبولة في الفقه الظاهري والشافعي والحنبلي (العمل بظاهر الحديث). أما مالك فيرى تقويم الشيء المراد بيعه، فإن كانت قيمةُ ما فيه من الذهب أو الفضة قيمةً تابعةً (الثلث فأقل) جاز بيعه بدون عزل، وإلَّا لم يجز إلَّا بعد العزل.

أما أبو حنيفة وأصحابه فيرَون أن الذهب إذا كان أكثر من الذهب الموجود في الشيء (المنفرد أكثر من المصاحب، أو بعبارة أخرى: المنفصل أكثر من المتصل) فالبيع جائز دون وجوب الفصل، إذ يفترض عندها أن الثمن يتألف من جزأين: جزء يغطي قيمة الحلية، فيحقق مبدأ تبادل الذهب بالذهب، والفضل يغطي الباقي من الشيء المبيع، فيجوز فيه الفضل والنساء، ما لم يكن ربوياً. أما إذا كان الثمن المدفوع أقل من قيمة الحلية أو يساويها فالعملية غير جائزة[1].

---

(١) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٤٩٤ ــ ٥٠١؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٨٣ و ٣٥٩ و ٤٠٣ و ٤١١؛ والشرقاوي، حاشية، **مرجع سابق**، ٢/٣٧؛ والجمل، سليمان، **حاشية الجمل على شرح المنهج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت)، ٣/٦٤؛ والكوهجي، عبد الله، **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، بعناية عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الدوحة: الشؤون الدينية، (د. ت)، ٢/٢٩؛ وابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/١٥٥ ــ ١٥٧؛ والمرداوي، الإنصاف، **مرجع سابق**، ٥/٣٣؛ وابن مفلح، محمد، **الفروع**، بيروت: عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٢هـ، ٤/١٥٩؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/٥٣ ــ ٥٨؛ والطحاوي، شرح معاني الآثار، **مرجع سابق**، ٤/٧١ ــ ٧٧؛ والشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٥/٢٢٢؛ وابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ٢/١٦٣؛ وابن جزي، القوانين، **مرجع سابق**، ٢٧٧؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، **مرجع سابق**، ٩/٢٠٠ ــ ٢٠٢؛ ومسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، **مرجع سابق**، ١١/٢٨.

وقد بين ابن تيمية أن الفصل الحسِّي ليس مطلوباً إذا عُلم مقدار الربوي في المخلوط[1].

هل يجوز بيع حلي الذهب والفضة بالنقود نَساءً؟

ذهب **ابن تيمية** إلى جواز (بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه، من غير اشتراط التماثل، ويجعل الزائد في مقابل الصنعة، سواء كان البيع حالاً أو **مؤجلاً**، ما لم يقصد كونها ثمناً)[2].

كما ذهب إلى ذلك ابن القيم[3]، ودافع عن هذا المذهب بالحجج التالية:

١ ــ يجوز مبادلة حلي الذهب بذهب بالتفاضل، على أن يكون الفضل في مقابل صناعة الحلي أو صياغته، وهذا وإن كان محرماً في الأصل، إلَّا أنَّ ربا الفضل يباح منه ما تدعو الحاجة إليه، ولذلك أباح الشارع العرايا.

٢ ــ إن ما أنكره عُبادة على معاوية لم يكن إلَّا لأنه يتضمَّن مقابلة الصياغة المحرَّمة بالأثمان، فلم يكن الأمر متعلقاً بحلي أو بمصوغ مباح، كخاتم فضي للرجال، أو ذهبي للنساء، أو حلية سلاح، بل كان متعلقاً بآنية من فضة، واتخاذ الأواني من الذهب والفضة ممنوع شرعاً، ولهذا كان الإنكار، ولم يكن لسبب متعلق بالربا.

٣ ــ كما أن حديث القلادة والخرز لا يمنعنا مما ذهبنا إليه، ذلك لأن الذهب الذي دُفع ثمناً للقِلادة كان أقل مما في القِلادة نفسها من ذهب، فصارت المبادلة

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٤٥٣ و٤٥٧ و٤٦١؛ وانظر: السبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٤٠٣.

(٢) البعلي الدمشقي، علي، **الاختيارات الفقهية لابن تيمية**، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، (د. ت)، ١٢٧؛ والبهوتي، كشاف القناع، **مرجع سابق**، ٣/٢٠٦؛ وابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/١٢٩؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٨٣ و٨٧؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/٦٩.

(٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ٢/١٤٠ ــ ١٤٦.

ذهباً بذهب مع التفاضل وهو غير جائز. ولو كان الذهب المفرد أكثر من الذهب المقرون لجاز، لأن المبادلة تصير عندئذ الذهب بالذهب مِثْلاً بمثل، والفضل في مقابل الصنعة.

٤ ـ لا يعرف عن واحد من الصحابة أنه نهى عن بيع الحلي إلاَّ بغير جنسه، وإلاَّ بوزنه، والمنقول عنهم إنما هو في الأثمان (الصرف) لا في الحلي.

٥ ـ الذهب والفضة نقدان تجب فيهما الزكاة، بلا خلاف عند أحد من العلماء، فإذا صارا حلياً لم تجب فيه الزكاة عند بعض الفقهاء. وهذا يعني أن الصناعة غيَّرت حكمهما الشرعي، وكذلك في الربا هما مالان ربويان، فإذا صارا حلياً خرجا عن ربويتهما.

٦ ـ هذه الحلية المباحة يقولون: لا يجوز بيعها بجنسها البتة، بل تباع بجنس آخر، ولكن في هذا من الحرج والعُسْر والمشقة ما تنفيه الشريعة، فإذا كانت الحلية فضية فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترونها به، وبائعها لا يرضى بأن يبيعها بقمح أو شعير أو ثياب، وإن قالوا: على راغب الحلية اللجوء إلى الاستصناع، قلنا: هذا متعذِّر أو متعسِّر. وكثير منهم يلجأ إلى الحيلة في ذلك، ونحن نرى أن الحيل باطلة في الشرع.

٧ ـ الفقهاء والتجار من أرباب الحِيَل يجوِّزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلساً، ويقولون: الخمسة في مقابلة الخرقة! فإذا لم ينكروا أن يكون للخرقة مقابل، فكيف ينكرون علينا أن يكون للصياغة مقابل؟[1].

٨ ـ الشارع أحكَمُ من أن يلزم الأمة بمبادلة الحلي بجنسه سواء بسواء، وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلاً ورحمة وجلالة بإباحة الحيل، وتحريم ذلك، وهل هذا إلاَّ عكس للمعقول والفطر والمصلحة؟

(١) نقل السبكي عن القاضي حسين وغيره أنه إذا كان معه دينار، وأراد أن يبيعه بدينار وسدس أو أكثر منه، فالحيلة أن يبيع الدينار منه بالدراهم ويتقابضا العِوَضين، ثم يشتري منه بتلك الدراهم ديناراً وسدساً أو ما يزيد. السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/١٤٩.

٩ ــ يقولون إن الصفات لا تقابَل بالزيادة، وحلي الذهب والفضة لا تخرج عن كونها ذهباً وفضة، والصنعة ليست إلاً مجرد صفة، غير معتبرة في المبادلات الربوية، حيث وجب الذهب بالذهب، والفضة بالفضة سواء بسواء. ولو كانت الصفة تجيز الفضل، لجاز ذلك في التمر الجيِّد بالرديء.

وأجاب ابن القيم عن هذا الاعتراض بالتمييز بين الصفة الصناعية والصفة الطبيعية، فالصفة الصناعية من فعل الإنسان ويستحق عليها الأجرة، أما الصفة الطبيعية فهي من خلق الله لا أثر فيها للعبد، ولا هي من صنعته. وما منعه الشارع هو مقابلة الصفة الطبيعية بزيادة، لا الصفة الصناعية.

١٠ ــ قالوا: لقد ميزتَ بين الصفة الطبيعية والصفة الصناعية، فأهدرتَ الأولى وقوَّمتَ الثانية، وبناء على مذهبك هذا، يجب أن تُقَوِّمَ صناعةَ سكِّ النقود، وقد أهملها الشارع صراحة في مبادلة النقود بعضها ببعض؟ فكيف تجيب؟

قال: إن السكّة لا تقوَّم، والسلطان يسكّها بأجرة لمصلحة الناس عموماً، ولو قوبلت السكة بالزيادة لصارت النقود سلعة، ولاحتاجت هذه النقود لأن تُقَوَّم بغيرها.

١١ ــ وقد أجاز العلماء المعاوضة على صياغة الحلي منفردة، وما جاز منفرداً يجب أن يجوز مضموماً إلى جنسه أو إلى غيره، لا فرق. ذلك لأن الشارع لا يقول للصائغ: بِعْ مَصُوغَكَ بوزنه واخسرْ صياغتَك. ولا يقول له: لا تعملْ في هذه الصياغة واتركْها. ولا يقول له: تَحَيَّلْ على بيع المَصُوغِ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل، ولا يقول له: لا تبعْ هذا المصوغ إلاَّ بغير جنسه، فإن الشارع لم يحرم على أحد أن يبيع شيئاً من الأشياء بجنسه.

١٢ ــ فلم يَبْقَ إلاَّ أن نعتبر الحلي سلعة تباع كما تباع السلع، لأنها خرجت بالصنعة عن جنس النقدين، وصارت من جنس الثياب وسائر السلع.

وهنا يبدو أن ابن تيمية وابن القيم يريان أن الذهب والفضة قد يخرجان عن الثمنية ليصبحا مجرد سلع، كما أن غيرهما قد يخرج عن كونه سلعة ليصبح ثمناً.

فهما يريان أن الثمنية ليست مقصورة على الذهب والفضة[1]، وليس الذهب والفضة أثماناً على أي حالة كانا عليها: نقوداً، أو سبائك، أو حلياً، أو مصوغاً. والذهب والفضة معلّلان عندهما وعند آخرين بأنهما أثمان، ولم يعلّلا بأنهما ذهب وفضة، فالعلة هي الثمنية، وليست هي الذهبية ولا الفضية.

١٣ ــ وقد بنى ابن تيمية وابن القيم على اعتبار الحلي الذهبية والفضية من جنس السلع، لا من جنس الأثمان، لا جواز مبادلتها بجنسها مع التفاضل فحسب، بل أيضاً جواز بيعها نَساءً، دون تمييز بين صنعة جوهرية أو خفيفة. وقد سبق أعلاه قول ابن تيمية صريحاً في هذا. وها هو ذا قول ابن القيم في إعلام الموقعين[2]: (إن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان (. . .) فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع (. . .) فإن هذه الصناعة قد خرجت عن مقصود الأثمان وأُعِدَّت للتجارة، فلا محذور في بيعها بجنسها، ولا يداخلها «إما أن تَقضي وإما أن تُربي» إلا كما يدخل في سائر السلع إذا بيعت: بالثمن المؤجل[3]، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين، وتضرروا بذلك غاية الضرر). وبهذا يرى ابن القيم أن الربا بنوعيه، الفضل والنساء، لا يجري بين الأثمان والحلي، لأن الحلي سلع، ولا ربا بين الأثمان والسلع، ولا يجوز التضييق على الناس بسد باب الفضل لأجل الصنعة، ولا بسد باب النساء لأجل حاجتهم إلى الاستدانة والبيع والشراء نسيئةً.

مناقشة حجج ابن القيم:

سنناقش هنا حجج الإمام ابن القيم واحدةً واحدة بنفس التسلسل:

١ ــ إن الشارع قد أباح العرايا استثناء من المزابنة (ربا الفضل المحرم)،

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٥١/١٩ و ٤٦٩/٢٩.

(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ١٤١/٢.

(٣) يقصد عند استحقاق ثمن المبيع: تؤخر عني وأزيدك في الثمن.

ولكن العرايا أبيحت في الغالب للفقراء والمساكين، وفي حدود قليلة ضيِّقة: خمسة أوسق. فأين هذا من إباحة مصوغ الذهب والفضة؟

٢ ـ نعم إنها آنية فضية تلك التي وردت في حديث عبادة مع معاوية، ولكن ربما لهذا السبب طلب معاوية بيعها، وسياق الحديث والخلاف مع معاوية كل ذلك يشعر بوضوح أن الأمر يتعلق بأحكام ربا الفضل، ولا يتعلق إطلاقاً بمسألة آنية محرمة.

٣ ـ قوله في حديث القلادة والخرز: «لا تُباع حتى تفصل» معناه أن الذهب المنفصل يجب مساواته **تحقيقاً** بالذهب المتصل، أما القول بأن الذهب المنفصل إذا كان أكثر من المتصل جاز، فهذا يطمئننا إلى أن أجرة الصنعة قد أُخذت، ولكنه لا يطمئننا عن معلومية الأجرة، ولا عن معلومية التساوي بين الذهبين لاجتماع الصرف والبيع، ثم إنه كيف نعرف مقدار المتصل لولا الفصل؟ لو كان المطلوب في الذهب بالذهب هو مجرد الخرص والتخمين لكان مقبولاً رأيُ ابنِ تيمية وابنِ القيم، ولكن المطلوب فيه هو المساواة الدقيقة وزناً بوزن[1].

وحديث القِلادة، وإن كان في رواياته بعض الاختلاف، إلَّا أن هناك جامعاً مشتركاً بين الروايات، وهو المعوَّل عليه في موضوعنا دون غيره[2].

٤ ـ في أيام الصحابة كان هناك دنانير ذهبية ودراهم فضية، فكانت الحلي الفضية تباع بالذهب، والذهبية تباع بالفضة. ولهذا السبب لم تَدْعُ الحاجة إلى نقل الصحابةِ عدمَ جوازِ بيعِ الحلي بجنسه، فهذا منقول في الأحاديث النبوية نفسها، تارة بصريح الذهب والفضة، وتارة باستخدام عبارة الدرهم والدينار.

٥ ـ الأموال الربوية ليست مطابقة عند جمهور الفقهاء للأموال الزكوية، ومن

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٥٦/٣؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٣٠٧/١٠ و ٣١٧ و ٣٥٥.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٢٢/٥؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٣١٣/١٠.

ثم لا يشترط أن تكون أحكام الربا مطابقة لأحكام الزكاة، فما الذي يمنع أن يكون الحلي ربوياً ولا يكون زكوياً؟!

٦ ــ ذكر ابن القيم أن بيع الحلي بجنس آخر فيه حرج، وأن الناس ليس عندهم ذهب يشترون به الفضة، أو فضة يشترون بها الذهب، وأن البائع لا يرضى بغير الذهب والفضة، فلا يرضى ثمناً لحليه قمحاً ولا شعيراً ولا ثياباً، وذكر أيضاً أن الاستصناع متعذر أو متعسر. . . وهكذا سد كل الأبواب إلاَّ باباً واحداً هو المطلوب إثبات جوازه، وفي كل ما ذكر نظر ونقاش لا يخفيان من الناحيتين التاريخية والمنطقية.

٧ ــ هذه الحِيَل التي يستجيزها بعض الفقهاء لا نخالف ابن القيم في عدم جوازها، فإذا كنا نتفق على بطلانها، فكيف نستند إليها لإثبات وجوب مقابلة صناعة الحلي بزيادة؟ لعله يريد هذه الحجة في مواجهة أرباب الحيل فقط، أي أنهم يستجيزون الحيلة ولا يرضَوْن بالصراط المستقيم؟ ولو كان الأمر غير ذلك لكان المعنى أن كل حيلة إنما يجب إبطالها وإجازة مقصدها بدونها، وهذا لا يصح.

٨ ــ القول بأن الشارع أحكم من أن يمنع أمراً، أو من أن يُجيز أمراً، أو بأن الشريعة الكاملة الفاضلة لا تمنع مثل هذا، قول غير مقنع، لأن كل صاحب مذهب يمكن أن يقوله ليجعل الحكمة والصواب في مذهبه، وليزعم أن الشريعة لا يمكن إلاَّ أن توافقه. ولكنه يصح لابن القيم في مواجهة أرباب الحيل فقط، عندما يكون المقصد مشروعاً، والحيلة لا معنى لها إلاَّ الكلف والتطويل.

٩ ــ الصفات لا تقابل بالزيادة في مبادلات ربا الفضل المحرم، وذلك بغضّ النظر عن كونها من صنع الخالق أو من صنع المخلوق، لأن الأصل في المبادلات مقابلة كل الصفات بالزيادة طبيعية أو صناعية، وعدم مقابلتها بالزيادة هنا اقتضاه التجانس ليس إلاَّ. والتمييز بين صفة طبيعية وصفة صناعية لا يسلَّم، حتى إنَّ ابن القيم نفسه ما لبث أن فرَّق بينهما في التمر والحلي حتى عاد سريعاً إلى نقضه في النقود، فهو تمييز قلق لا يرسي قاعدة، لأن الاستثناء فيه مساوٍ للقاعدة، ولا ينفع ابنَ القيم التعلقُ بكل حجة لإثبات مذهبه في هذا الباب.

١٠ ــ التمر بالتمر في الحكم كالذهب بالذهب، وكالفضة بالفضة، أُهدرت

فيه فروق الجودة والصنعة والضـرب، لأجل التجـانس، لا لأجل أن هـذا نقد وهـذه سلعة، بدليل أننا لو خرجنـا عن التجانس إلى الاختـلاف لجاز الـذهب بالفضـة مع الفضـل، ولجاز التمـر بالقمـح مع الفضـل، ولا اعتبـار لنقـد أو سلعـة في كـل من الوضعين.

١١ ــ ليس كل ما يجوز منفرداً يجوز مجتمعاً، فلا نعترض على أجر الصائغ أو أجر الضراب[1]، ولا نعتـرض على أن التمر الجيـد أغلى من التمر الـرديء. . . إنما الاعتراض على هـذا في حال التجـانس، من أجل تـطبيق أحكام ربـا الفضل، وإلاّ لم يكن هناك ربا فضل محرم، ولجاز الذهب بالذهب والتمر بالتمر وما أشبههما مع التفاضل، ما دامت هناك فروق في الصنعة أو في الجودة.

١٢ ــ لم يفرق ابن القيم بين صنعة وأخـرى في الحلي، كما فعـل غيره من الفقهاء. وكثيراً مـا يتخذ النـاس الحلي الذهبيـة والفضية بـدل النقود لـلاكتناز، ومن المشاهد أن الذهب والفضة في أي شكلٍ كانـا، نقداً أو سبيكـة أو حلياً، لا يـزالان يحتفظان بخصائصَ نقديةٍ لا نجدها متوافرة في النقود السائدة النحاسيـة أو الورقيـة. ولذلك يرى الكثير من الفقهاء أنهما أثمـان بالخِلْقـة مُوغِـلان في الثمنية، بـل ويصرّ عـدد منهم على رفض إعطاء صفـة الثمنية لأي شيء سـواهما. وإبـاحة النسـاء في حلي الذهب بالذهب، أو بالفضة، أو بالنقد الورقي قد يسمح بعقـد قروض ربـوية، لا سيما إذا كانت الصنعة في الحلي صنعة قليلة القيمة إذا ما نسبت إلى قيمـة أصله من الذهب أو الفضة.

١٣ ــ ومع ذلك كله قد نغتفر جـواز الذهب حليـاً بالـذهب ثمناً، أو الفضـة

---

(١) انـظر كتاب اختـلاف مـالـك والشـافعي في: الشـافعي، الأم، مـرجـع سـابق، ٧/٢٠٤؛ والـطبـري، محمــد، **اختـلاف الفقهــاء**، بيـروت: دار الكتب العلميــة، (د. ت)، ٦٢؛ والشاطبي، الاعتصام، **مرجع سابق**، ٢/١٠٦؛ وابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ٢/١٦٣؛ وابن جزي، القوانين، **مرجع سابق**، ٢٧٧؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٨٤ و ٨٧.

حلياً بالفضة ثمناً، مع الزيادة في الثمن لمقابلة الصنعة، قد نغتفر هذا على أساس جواز الفضل بينهما فقط. ذلك لأن ربا الفضل، بغضِّ النظر عن حجج ابن القيم، من الأمور التي يدق فيها في كثير من الأحيان تمييز الجنس من الجنسين، إذا طرأت على أصل الجنس صنعة، أو صفة، أو كبر أو صغر وما إلى ذلك، ولأن ربا الفضل لا يستعصي على الجواز كربا النساء، فإذا جرى التقابض في المحلس فلا شبهة لربا النسيئة.

وقد صرح ابن القيم كثيراً بأن ربا البيوع قد حرم سداً للذريعة. ولكني رأيته يعبر عن ربا البيوع بربا الفضل، ويعبر عن ربا النسيئة والنساء بعبارة واحدة. ولعل عدم التمييز عنده بوضوح بين ربا النساء في البيوع وربا النسيئة في القروض، هو الذي جعله يرى أن في إثبات جواز ربا الفضل إثباتاً لجواز ربا البيوع، وإني لأراه قد برهن من وجهة نظره على جواز الفضل، ولكنه لم يبرهن على جواز النساء، لا سيما وأن النساء يحتاج جوازه إلى براهين إضافية، وكان من الأنسب أن يُفرد النساء عن الفضل، ولو فعل ابنُ القيم ذلك لكان أدق وأوضح، فكثيراً ما رأيته يقول إن ربا الفضل حرم سداً لذريعة ربا النسيئة، مع أن التقابض مع الفضل إذا حدث في المجلس فلا أدري أين الذريعة التي يريد سدها؟

* * *

والخلاصة أن حجج ابن القيم متفاوتة في القوة والضعف، وبعضها يصلح فقط لمخاطبة أرباب الحيل، وهي أقرب إلى إثبات جواز الفضل للحاجة، منها إلى إثبات النساء. وأيّاً ما كان الأمر فإنها لا تصلح في جملتها لإثبات جواز الفضل مع النساء في مبادلة حلي الذهب والفضة بنقودهما.

وعلى كل حال، فإن رأي ابن تيمية وابن القيم في اعتبار الحلي سلعة تعامَل بالنقدين كما تعامل السلع يُعدّ أَخذاً بمذهب معاوية[1] والحسن وإبراهيم

---

(١) قارن ابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ٢/١٦٣؛ والسبكي، تكملة المجموع، **مرجع سابق**، ١٠/٨٣.

والشعبي[1]، وفيه تيسير على الصاغة الذين يشترون ويبيعون، أو يستوردون ويصدرون، بالنقد أو بالنسيئة. ولو اعتبرنا الحلي كالأثمان لما جاز للصاغة أن يتعاملوا بها بالنسيئة بأي نقد كان، ذهباً أو فضة أو فلوساً أو نقداً ورقياً، ومن الصعب أن نجبرهم على أخذ القمح أو الشعير أو الثياب ثمناً، لأنهم لا يحتاجون إليها، ولأن هذا يعني التعدي على النقود ووظائفها، والرجوع عنها إلى ما دُونَها في التيسير والتسهيل والحفظ وغير ذلك من خصائص النقود.

نعم قد يقال إن في هذا شبهة أو ذريعة، ولكنه ليس من الحرام البيِّن، ولا يمكن منع الأعمال خوفاً من كل ذريعة، فمن الحيل والذرائع ما يبقى مهما حاول المجتهدون والمقنِّنون والمنظمون سده وإحكامه وقفل الأبواب والنوافذ أمامه. فكان لا بد من ترك هذه الحيل على عاتق ديانة الأفراد.

وفي عون المعبود[2] قال: (ذهب الشيخ ابن تيمية إلى جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي، متفاضلاً، وجعل الزائد مقابلاً للصنعة، وقد أطال الكلام في أدلته شيخنا العلاَّمة الفقيه خاتمة المحققين السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألوسي البغدادي في كتابه (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين). ولا أدري هل أطال الكلام في أدلته مؤيداً له أو معارضاً؟ فلم أطلع على كتابه.

وقد عرض للمسألة الأستاذ ابن منيع في رسالته: (الورق النقدي)[3]، ولكنه عرض رأي ابن القيم، وبعض ما يمكن أن يَرِد عليه، لا سيما حديث القلادة، ولم يبين موقفه، ولكن يبدو أنه يوافق على رأي ابن القيم موافقةً سكوتيةً.

وروي عن مالك جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، كحلي وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في مقابلة الصنعة، وهي الصياغة. قال

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٣٥٧ و ٣٥٩؛ وابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/٥٥٣ و ٥٥٩ و ٥٦٠ و ٥٦١.

(٢) العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٢٠١.

(٣) ابن منيع، الورق النقدي، مرجع سابق، ٩١ ــ ٩٩.

الأوزاعي: (كان أهل الشام يجوِّزون ذلك، فنهاهم عمر بن عبد العزيز)، ونقل مثله عن بعض الشافعية وأنكر نقله. كما أنكر المالكية ذلك النقل عن مالك ورأوا فيه (مسألة سوء منكرة)[1].

واعلم أن الكلام في مسائل الربا ومناظراته الفقهية النقلية والعقلية، أمر لا تكاد تجد له نهاية، فهناك تفريعات وتشقيقات ودقائق وتعمقات لا يكاد اليوم يصبر عليها أحد، فهناك مسائل الرطب بالرطب، واليابس باليابس، والرطب باليابس، والخالص بالمشوب، والمشوب بالمشوب، واللحم بالحيوان، والحيوان بالحيوان، والشحم باللحم، والمشوي بالنيء، واللبن باللبن، والمقشَّر بغير المقشَّر، والزيت بالزيتون، والدقيق بالحنطة، والحلو بالحامض، ومسألة مد عجوة... بما تشعر معه أنك أمامَ لوائحَ تفصيليةٍ تنفيذيةٍ أصدرتها وزارة التموين أو هيئة الحسبة لوضع أحكام ربا البيوع موضع التنفيذ. اقرأ بنفسك إن شئت مثلاً تكملةَ المجموع للسبكي الجزء العاشر، لترى بعينيك مصداق ما أقول لك.

ونحن نعرض هنا للمسائل الأساسية، التي يُحتاج إليها في عصرنا، من ذلك مسألة الحلي التي فرغنا منها الآن، مع محاولتنا الاختصار فيها ما أمكن.

كِراء الحلي:

أجاز كراء الحلي من الذهب والفضة الثوريُّ والشافعي وإسحٰق وأبو ثور وأصحاب الرأي وأحمد في رواية ابنه عبد الله.

واشتبه به مالك، وأحمد، ففي رواية أنه قال في إجارة الحلي: ما أدري ما هو؟ وحمله القاضي على إجارته بأجرة من جنسه، أي إجارة حلي الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، أما من غير جنسه، كحلي الذهب بالفضة، وحلي الفضة بالذهب، فلا بأس، لأن أحمد نفسه صرح بجوازه.

وتجدر الإشارة إلى أن الأجرة بجنس مخالف هي في حكم مبادلة ذهب

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٨٣ ــ ٨٤. وكذلك، اعتبر ظفر أحمد رأي ابن تيمية. انظر: العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٢٨٨ ــ ٢٩٢.

بفضة، وهي جائزة بالتفاضل ولا يشتبه فيها إلاَّ من جهة النَساء، لأن منافع المأجور تستوفى شيئاً فشيئاً، والأجرة لا تتوافق مع هذا التدرج، بل تدفع على دفعات، أو على دفعة واحدة، وقد تكون معجلة وقد تكون مؤجلة.

وعلى هذا فالخلاف بين الفقهاء على كراء الحلي ليس من جهة أن منفعته مباحة، وأنها من الحوائج الأصلية، فتقصد في الزينة وما إلى ذلك، كما قال صاحب المغني[1]، فلا اختلاف على ذلك، إنما الخلاف على استيفاء هذه المنفعة المباحة بصورة مشروعة.

في المجموع للنووي[2]، آخر باب زكاة الذهب والفضة: (ذكر الصيمري ثم الماوردي ومتابعوهما هنا أن الأفضل إذا أكري حلي ذهب أو فضة أن لا يكريه بجنسه، بل يكري الذهب بالفضة، والفضة بالذهب. فلو أكرى الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، فوجهان: أحدهما: بطلانه حذراً من الربا، والصحيح الجواز كسائر الإجارات. قال الماوردي: وقول الأول باطل، لأن عقد الإجارة لا يدخله الربا. ولهذا يجوز إجارة حلي الذهب بدراهم موصلة (كذا والصواب: مؤجلة) بإجماع المسلمين، ولو كان للربا هنا مدخل لم يجز هذا).

وإذا جازت إجارة حلي الذهب بدراهم فضية مؤجلة، بإجماع المسلمين، فلا بد أن تجوز إجارة حلي الذهب بدنانير ذهبية مؤجلة، وإجارة حلي الفضة بدراهم فضية مؤجلة. فلو كان للربا مدخل ههنا لم تجز إجارة حلي الذهب بدراهم مؤجلة، لأن الذهب بالفضة لا يجوز فيه التأجيل، وجواز التأجيل فيه في الإجارة، يعني أيضاً جواز التأجيل حتى لو كانت الإجارة إجارة حلي ذهب بدنانير ذهبية مؤجلة. فلا معنى للتفرقة في الحكم، كما سيأتي بعد قليل في النص المنقول عن فتاوى ابن تيمية، بين حلي ذهب بذهب، وحلي ذهب بفضة، إلاَّ في ربا الفضل، أما في ربا النساء فلا.

وفي تكملة المجموع للسبكي: (لو أجر حلياً من الذهب بذهب يجوز

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥/١٢٩ ـ ١٣٠.
(٢) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٦/٤٦.

ولا يشترط القبض في المجلس)[1].

وقد سُئل ابن تيمية[2] عن امرأة منقطعة أرملة ولها مصاغ قليل تُكريه، وتأكل كِراه، فأجاب بأنه جائز عند أبي حنيفة والشافعي وغيرهما من أهل العلم. وقد كرهه مالك وأصحابه، وأحمد وكثير من أصحابه، كراهةَ تنزيهٍ لا تحريم. هذا إذا كانت بجنسه، أما بغير جنسه فلا بأس. وبين أن عليها الزكاة عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد.

وفي المدونة[3]، (قلت: أرأيتَ إن استأجرت حلي ذهب بذهب، أو فضة بفضة، أيجوز هذا أم لا؟ قال: لا بأس بذلك في قول مالك، وقد أجازه مالك، واستثقله أخرى، وقال: لست أراه بالحرام البيِّن، وليس كراء الحلي من أخلاق الناس، وأنا لا أرى به بأساً).

ويبدو أن جوازه مبني على أساس اختلاف البيع عن الإجارة، ففي الإجارة تكون المبادلة بين الذهب ومنفعة الحلي، أو بين الفضة ومنفعة الحلي، وليس ههنا مجال لأن تتم هذه المبادلة مِثْلاً بمثل فليست بيعاً.

أما من كرهه فلعل ذلك لأن الإجارة قريبة من البيع، فالأجرة تدفع لقاء المنفعة التي لا تحصل إلاَّ بتآكل العين تدريجياً، فتكون أجزاء منها في مقابلة الذهب أو الفضة المدفوعة أجراً[4]، وتصير المبادلة ذهباً بذهب، أو فضة بفضة، ومعهما غيرهما، فإذا كان الأجر السنوي مثلاً ٢٠٪ من قيمة المأجور، فمعنى ذلك أن خمس دفعات إيجارية تصير مثل قيمة المأجور، وكل زيادة عليها تخل بشرط (مِثْلاً بمثل)، برغم بقاء الحلي ملكاً لصاحبه. كما أن كراء الذهب والفضة قد يفتح باباً لقرض ربوي، فيأخذ الذهب ويعيد مثله، فيصير كراء للنقود أو أجراً للقرض (فائدة). وقد تكون الكراهة لسبب آخر، فبعض المذاهب ترى أن حلي المرأة لا زكاة عليه، وزكاته إعارته[5]، أي تقديمه للمحتاج بدون أجرة، ربما هذا الذي

---

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٣٩٦؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٦/١٢٩.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٣٠/١٩٤.

(٣) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/٣٩٥. (٤) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق،

(٥) على سبيل المثال: أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٥٤١.

قصـده في المدونـة أن كِـراء الحلي ليس من أخـلاق النـاس، أي أن الخلق يقضي بإعارته لا بإجارته، وربما قصد أنه ليس من طباع الناس إجارته.

وقد يتغاضى عن كرائه ولا سيما في مثل الحالة التي سئل عنها ابن تيميـة في فتاواه.

وعلى كل حال فإن كراءه يوجب زكاته، لأنه يصبح مالاً مستغـلاً غير مشغـول بحاجة أصلية للمرأة.

كراء الذهب والفضة (كراء النقود):

الذهب والفضة إذا كانا مضروبين (= نقوداً) أو غير مضروبين، قد يستـأجران لأجل استعمالهما في التحلي والوزن.

وقـد اختلف الفقهـاء في إجـارة الـدنـانيـر والـدراهم، فـأجـازهـا الحنـابلة، وأبو حنيفة، وأصحاب الشافعي في أحد الوجهين.

ومنعهـا أبـو حنيفـة، وأصحـاب الشـافعي في الـوجـه الآخـر، والقـاضي من الحنابلة.

وعمدة من أجازها أن الدنانير والدراهم عين يمكن أيضاً الانتفاع بها مـع بقاء عينهـا منفعة مبـاحة، كـالوزن والتحلي والتـزيين، فأشبهت كـراء الحلي، ولا يضـر نقصان عينها نقصاناً يسيراً، لأن هذا يحدث سواء استعملت نقوداً أُقرضت أو أعيـاناً أُجرت، والإجارة من شأنها نقصان العين كلها تدريجياً بالاستعمال. كما أن الإجارة تختلف عن القـرض بأن الشيء المؤجـر يكون ضمـانه على المؤجـر المالـك، أمـا القرض فمضمون بمثله على المقترض. نعم لو اشترط مؤجر النقـود على المستأجـر ضمان نقوده، لم يصح[1]، وكان قرضاً ربوياً.

وعمـدة من منعهـا أن هـذه المنفعـة ليست بـالمنفعـة التي خُلقت من أجلهـا النقود، والنقود كالشمع لا ينتفع به إلاَّ بإتلاف عينـه واستهلاكهـا. والمنفعة المعتـادة

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥/١١٨.

للنقود إنما تكون بأعيانها، ولا يجوز التعبير عن القرض بالإجارة، لأن القرض من عقود التمليك، والإجارة تملك فيها منفعة العين لا رقبتها، ولم يعهد في لغة العرب التعبير عن القرض بالإجارة[1]. ثم إن تأجير النقود الذهبية والفضية والمعدنية قد يفتح باباً لإقراضها قرضاً ربوياً باسم الإجارة، ويعاد عندئذ مثلها لا عينها.

والرأي المختار هو الجواز، ما لم تتخذ حيلةً للقرض الربوي، فيضمنها المستأجر، ويعيد مِثْلَها.

القَبالات ربا:

هذا ما ورد في كتاب الأموال لأبي عبيد[2]. فما معنى القَبالات؟ وهل هي ربا؟

القَبالات جمع قَبالة، والقبالة أو التقبل أن يدفع أحدهم لصاحب النخل أو الشجر أو الزرع مبلغاً معلوماً، وذلك قبل أن يبدو صلاح الثمر أو الزرع، بل قبل أن يُخلق، أي يتقبل الثمر أو الزرع بمبلغ معين، فإذا ربح كان الربح له، وإذا خسر كانت الخسارة عليه.

فهذا ليس مساقاة ولا مزارعة ولا كراءً. ذلك لأن المساقاة هي أن يعهد صاحب الشجر بالشجر إلى عامل مُسَاقٍ على حصة من الثمر، فالمساقاة شركة في الثمر، أما القَبالة فتختلف عنها، فهي ليست شركة، بل هي بيع، وهذا البيع حرام لأنه بيع للثمر قبل بدو الصلاح، بل قبل أن يُخلق. وكذلك المُزارعة شركة في الزرع بين رب الأرض وعامل مزارع، والقَبالة ليست كذلك. وأما الكِراء فهو تأجير الأرض بمبلغ معلوم، والقَبالة ليست إجارة.

هذا في معنى القبالة، واختلافها عن المساقاة والمزارعة والكراء. وقد رأينا أنها حرام، والسؤال الآن: هل هي حرام لأنها ربا؟

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥/ ١٣٠.

(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٨٩ ــ ٩٠.

يمكن أن يقال إنها ربا بمعنى أنها حرام، كما ذكرنا في باب الربا في السنة (الصنف الثاني من الأحاديث النبوية). وليست ربا بمعناه الاصطلاحي، بل تدخل في (الغَرَر) أي في القِمار، لأنه يدفع مبلغاً معلوماً في ثمر أو زرع لم يُخلق بعد، أي يخاطر في بيع مجهول المقدار، فقد يربح وقد يخسر.

هل يتحول (الربوي) بالصناعة إلى (غير ربوي)؟

المال الربوي سواء كان من الذهب أو الفضة أو القمح أو الشعير. . . قد يصنع، فيتحول بالصناعة عن أصله الخام إلى مادة مصنوعة تختلف في عمقها أو تطورها من حالة إلى أخرى بحسب القيمة المضافة. فقد تكون صناعة خفيفة يحتفظ معها الأصل الربوي بخصائصه، بحيث يمكن فصل الشيء المضاف عن الربوي، كما في الفص أو الخرز إذا أضيف إلى الذهب أو الفضة. ولكن الصناعة قد تحول الربوي من شيء مِثْلي إلى شيء قِيمي، كما في الصناعات اليدوية، وقد تحوله إلى شيء آخر تماماً، كتحول الحديد إلى قاطرة أو ما شابهها، أو تحول القماش إلى ثياب مخيطة.

ففي حالات معينة قد يتعذر الفصل المشار إليه في الفصل السابق[1]، لأن هذا يعني تخريباً للصنعة وإعادة للمصنوع إلى مواده الأولية، وهذا متعذرٌ ومُكْلِف. فها هنا تسلم كل المذاهب بهذا التحول من ربوي إلى لا ربوي. وإنما تختلف في الحالات المصنعة القريبة من الخام، وذلك مع الانتباه إلى أنه قد ينتقل من ربوي إلى ربوي آخر، كالخبز عند الشافعي انتقل من القمح إلى الخبز ولكنه بقي طعاماً على كل حال[2].

---

(١) لاحظ عبارة الشافعي، في الأم، مرجع سابق، ٣/ ٢٠: «كل صنف من هذه خلطه غيره مما يقدر على تمييزه منه، لم يجز بعضه ببعض إلاّ خالصاً مما يخلطه»؛ وابن جزي، في القوانين، مرجع سابق، ٢٧٧: «إذا كان الذهب والفضة سلعة لا يمكن نقضه منها، كالسيف والمصحف المحلى، فيجوز أن يباع دون أن ينقض، خلافاً للظاهرية».

(٢) انظر ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/ ١٢٨ ــ ١٢٩؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢/ ١٤١؛ وابن مفلح، الفروع، مرجع سابق، ٤/ ١٤٩؛ والشافعي، الأم، =

ولعل من أهم التطبيقات التي رأيناها عند ابن تيمية وابن القيم، في هذا الباب، هو انتقال الذهب أو الفضة بالصناعة من أثمان إلى حلي صارت في حكم السلع، فتباع حلي الذهب بالذهب، وحلي الفضة بالفضة، وحلي الذهب بالفضة، نقداً ونسيئة.

لا ربا إلاَّ في النسيئة:

* عن أبي صالح قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: (الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، مِثْلاً بمِثْل، مَن زاد أو ازداد فقد أَربى. فقُلتُ له: إن ابن عباس يقول غيرَ هذا. فقال: لقد لقيتُ ابن عباس، فقلت: أَرأَيتَ هذا الذي تقول أشيء سمعته من رسول الله ﷺ أو وجدته في كتاب الله عز وجل؟ قال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله. ولكن حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «الربا في النسيئة»).

* عن عبيد الله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس يقول: (أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: «إنما الربا في النسيئة»).

* عن ابن عباس عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «لا ربا فيما كان يداً بيد».

* عن عطاء بن أبي رباح أن أبا سعيد الخدري لقي ابن عباس، فقال له: (أرأيت قولك في الصرف، أشيئاً سمعتَه من رسول الله ﷺ، أم شيئاً وجدتَه في كتاب الله عز وجل؟ فقال ابن عباس: كلا، لا أقول. أما رسول الله ﷺ فأنتم أعلم به، وأما كتاب الله فلا أعلمه، ولكن حدثني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: «ألا إنما الربا في النسيئة»). هذه الأحاديث الأربعة رواها مسلم ١٠٨/٣.

الصرف: يعني به هنا بيع الذهب بالذهب متفاضلاً[1].

= مرجع سابق، ٦٩/٣؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١١٤/٢؛ وابن جزي، القوانين، مرجع سابق، ٢٨٠؛ والمودودي، الربا، مرجع سابق، ٩٥ ـ ٩٦.

(١) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٢٩/١٠.

* عن عمرو بن دينار أن أبا صالح الزيات أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: (الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم. فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله. فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله؟ قال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ مني، ولكن أخبرني أسامة ابن زيد أن النبي ﷺ قال: «لا ربا إلاَّ في النسيئة»). رواه البخاري ٣/٩٨.

هذا النص الأخير: «لا ربا إلاَّ في النسيئة» أقوى من سابقه «إنما الربا في النسيئة» في بيان أن ما عدا النسيئة ليس ربا، وأن التفاضل جائز.

وهذه الأحاديث صحيحة، إنما الخلاف في معناها:

١ ـ فقال بعضهم: إن ابن عباس وابن عمر وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير كانوا يعتقدون بجواز ربا الفضل، ثم قيل إنهم رجعوا عن آرائهم لما سمعوا أحاديث النهي عن ربا الفضل (فربا الفضل حُرِّم في خيبر، أما ربا النسيئة فقد كان حراماً في العهد المكي لم يحلّ في الإسلام قط)[1]، وإن هذه الأحاديث التي ظاهرها منع النسيئة وجواز الفضل محمولة على أن أسامة سمع كلمة من آخر الحديث فحفظها ولم يكن أدرك أوله. وأول الحديث فيه نهي عن بيع الجنس بجنسه متفاضلاً كما عرفنا، وآخره فيه جواز التفاضل إذا اختلف الجنسان، وأن الربا لا يدخل الجنس بجنس آخر مختلف إلاَّ نسيئةً[2].

٢ ـ وذهب آخرون إلى أن هؤلاء الصحابة لا يعتقدون حرمة ربا الفضل، وأن الروايات عن رجوعهم لم تصح. وأن ابن عباس ورفاقه قد لا يرون تخصيص القرآن بخبر الآحاد[3].

---

(١) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٥٦.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ٢٧٩ ـ ٢٨٠؛ والغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ٩٠؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠/٢٦ ـ ٥٩؛ والطحاوي، شرح معاني الآثار، مرجع سابق، ٤/٦٤.

(٣) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٧/٨٥ و٨٦؛ وابن عاشور، تفسير، مرجع سابق، ٣/٨٧؛ والآمدي، علي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ٢/٩٢ و١٧٨.

٣ ــ وقيل: المراد بنفي الربا إلاَّ في النسيئة أن معناه نفي الكمال لا نفي الأصل[١]، أي لا ربا أشد وأغلظ وأكمل من ربا النسيئة، فالعرب تقول: لا عالم في هذا البلد إلاَّ زيد، مع أن هناك علماء آخرين، لكنهم ليسوا في مستواه.

٤ ــ وقيل معناه أن ربا النسيئة هو الواقع في الأكثر[٢].

٥ ــ وقيل: الحديث منسوخ بالأحاديث الناهية عن ربا الفضل، وهي أكثر منه عدداً، ورواتها أكثر، وأحفظ، وأسن (أقدم صحبة).

٦ ــ وقيل: يحمل الحديث على الأموال غير الربوية، عند اتحاد الجنس، وهو رأي الحنفية.

وزعم بعض العلماء أن ربا الفضل اصطلاح حادث من وضع الفقهاء[٣].
والحقيقة أن ربا الفضل لم يرِد ذكر له في صور الربا في الجاهلية، ولا ذكر صريح له في القرآن، لكن عبارة الربا فيه قد تشمله، والسنة أوضحته وصرحت به. ففي بعض الروايات: «الذهب بالذهب مِثْلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا»[٤]. وعبارة «الفضل» هنا قد ترجع إلى المقدار، وقد ترجع إلى الزمن. ولا غرابة في ذلك فقد عرَّف الفقهاء ربا الفضل بأنه فضل أحد البدلَيْن على الآخر، وعرَّفوا ربا النساء بأنه فضل الحلول على الأجل أو التأخير. وأيّاً ما كانت الرواية فإن عبارة «سواء بسواء» يُفهم منها شرط التساوي في المقدار وعدم جواز الفضل، وعبارة «يداً بيد» يُفهم منها شرط التقابض في المجلس، أي أن كلاً من ربا الفضل وربا النساء عبارة واردة في الحديث صراحةً أو ضمناً.

والحقيقة أن ربا النسيئة (أو ربا النساء أو ربا النَّظِرَةِ) هو الأصل وهو الأغلب، وربا الفضل تابع له. ففي الأموال الربوية قلما يكون ربا إذا كان التبادل يداً بيد،

---

(١) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ٣/٢٠ و٢٣ و١٤٠؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٣٠٣؛ ومسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، ١١/٢٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٦٣.

(٣) خطبة د. توفيق صدقي، بمدرسة عبد العزيز، القاهرة: ضمن كتاب مجموعة محاضرات نادي دار العلوم، القاهرة: بدون ناشر، ١٣٢٦هـ.

(٤) هكذا رواه السرخسي، في المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١١٠.

ولعل هذا ما يوضحه الحديث: «لا ربا فيما كان يداً بيد». فعندما تكون هناك نسيئة، فمن المحتمل أن يكون هناك ربا صريح أو ربا ضمني (تحايلي). وربما تكون الرغبة في أكل ربا النسيئة، المحرم صراحة، هي الداعية لأكل ربا الفضل، تحايلاً، وعندها يجتمع الفضل مع النظِرة (النسيئة)، وهو حرام. فوجود النسيئة هو مَظِنَّة الفضل (مَظِنَّة الربا)، أما وجود الفضل فلا يشكل خطورة بحد ذاته. وإذا ذكر في الحديث، فإنما هو على سبيل التبسيط والتنظيم، وبيان أن الأصل في المعاملات هو تحقيق التساوي كلما أمكن، أو مقاربة التساوي ما أمكن (التبادل **بالثمن العادل**). ونجد أن الحالة الوحيدة التي يكون فيها ما أسموه بربا الفضل هي حالة تبادل الجنس بجنسه. وهذا قليل الوقوع، اللهم إلاَّ في حالات تبادل العملات الذهبية بعضها ببعض، أو الفضية بعضها ببعض، أو تبادل تمر بلد بتمر بلد آخر، أو في حالات التحايل والاستغلال من جانب والجهل والضعف من الجانب الآخر. وفي أغلب الحالات، فإن الربا ربا نسيئة، كما في حالة القرض، وكذلك في حالة تبادل الذهب بالفضة، وفي حالة تبادل القمح بالشعير، وهكذا. وبعبارة أخرى نقول:

- ربا القرض، ومثله ربا الدين، هو ربا نسيئة، وهو الربا الأعم والأغلب.
- عند تبادل الذهب بالفضة، أو الفضة بالذهب، يجب المناجزة (ولا يجب المساواة بالطبع)، وإلاَّ كان هناك ربا نَساء أو تأخير.
- عند تبادل قمح بشعير، أو تمر بملح، أو طعام ربوي بطعام ربوي، يجب المناجزة، وإلاَّ كان هناك ربا نَساء.

تبقى حالة واحدة فقط، هي تبادل الربوي بجنسه، يجب فيها المناجزة والمساواة. وإذا كان التبادل هنا يتعلق بقرض، فلا زيادة، وإلاَّ كنا أمام ربا نسيئة. وإذا كان يتعلق ببيع، فلا زيادة أيضاً ولا تأجيل.

فإذن يبقى (ربا الفضل) حالة قليلة الوقوع، بحيث لا يُعتدّ بها كثيراً، وليس لها إلاَّ قيمة نظرية في الغالب. فمن ذا الذي يبادل الشيء بمثله مع زيادة، إلا جاهلاً أو ضعيفاً أو متحايلاً؟! وعندما يقال إن تبادل الشيء بمثله يجب فيه المناجزة والمساواة، فما ذلك إلاّ لمعرفة أن الأصل في المبادلات هو توخي المساواة بين

البـدلَيْن والعدل بين المتبـادلين، وإلاَّ يمكن مبادلـة شيء بمثله مع عـدم المنـاجـزة (حالة قرض)، أما تبادل شيء بمثله مع الزيادة فغير معقول من حيث المبدأ!

وهكذا فإن **ربا النسيئة هو الأصل** وربا الفضل تابع. ففي القرض، نلاحظ أن كل زيادة فيه إنما هي واضحة، بما هي كل زيادة على الأصل. أما عند بيع الذهب بـالفضة، فـإذا لم يكن هناك تـأخير في التسليم من جـانب أحد المتبـادلين، فمعنى ذلك أن كلا المتبادلين متكافئان، وأن العملية فعلاً عملية بيع، وليس هناك استغلال ولا ربا. أما لو تأخر تسليم أحد البدلَيْن، فهذا يجعلنا **نشك** في أن الـذي تأخـر إنما هو محتاج، مثله في ذلك مثل المقترض، ولذلك هناك **شبهة** أو **ريبة** في أن الجانب الآخر سيستغل حـاجته، ويـزيد عليـه في السعر. ولـذا اشترط عـدم التأخيـر، حتى لا يظن أن هناك زيادة في مقابل هذا التأخير. ومن هنـا نلمح سـر التسمية التي لجـأ إليها الفقهاء، إذ ميَّزوا بين «الربا الجلي» و«الربا الخفي». فالـربا الجلي يكـون في الديون، والخفي في البيوع، كما تبين معنا، وكلاهما لقاء التأخير.

كما أن ربا النساء في البيوع تحريمه آكد من ربا الفضل، فربـا الفضل يحـرم فقط في المتجـانسَيْن، في حين أن ربـا النسـاء يحـرم في المتجـانسين (كـالـذهب بالذهب) وفي المتقاربَيْن (كالذهب بالفضة). وقد مر معنا أن ربا النساء حرمه بعض العلماء حتى في الأموال غير الربوية، في كل متجانسَيْن متفاضلَيْن، فقد احتاطوا له أكثر من ربا الفضل.

كما أن ربا الفضل يجوز للحاجة، كمـا رأينا في العـرايا، وكمـا رأينا في بيـع الحلي والمصوغ عند معاوية والحسن وإبراهيم والشعبـي وابن تيمية وابن القيم. أما ربا النسيئة فيستعصي تحريمه إلاَّ على الضرورة المُلِحَّة.

وربا الفضل لم يكن معروفاً في الجاهلية، ولم يتضح تحريمه في القرآن، بل في السنة.

فلعـلَّ هذه المقـارنة بين ربـا الفضل وربـا النسـاء، أو النسيئـة، تسلط بعض الضوء على حديث: «إنما الربا في النسيئة»، وعلى المعاني التي شرح بهـا العلماء هذا الحديث، والله أعلم.

الحيل والمخارج الربوية:

قال تعالى: ﴿وأحلَّ الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٥]. فحرم الله الربا، وسد الطريق أمام المرابين للربا الصريح، فما كان لهم إلاَّ أن يلجؤوا إلى الربا التحايلي، وأفضل حيلة هي التظاهر بالبيع، فالله تعالى قد أحل البيع. ولذلك تجد أن معظم الحيل الربوية تتم عن طريق البيع، إما للتحايل على مبدأ حرمة الربا، أو للتحايل على المعدَّلات القانونية للفائدة ابتغاء معدلات أعلى يمنعها القانون. والحيل مستقبحة شرعاً وعقلاً، والحلول التي يقدمها بعض الفقهاء في كل عصر، عن طريقها، ليست إلاَّ حلولاً مُزْرِية ومُشينة، ونذكر ههنا أشهر هذه الحيل الربوية:

١ ـ بيع العِينة:

وذلك بأن يشتري أحدهم من آخر سلعة بثمن مؤجل مقداره ١٠٠٠ مثلاً، ثم يبيعها إليه بثمن حالّ أقل مقداره ٩٠٠ مثلاً. فيكون دخول السلعة بينهما شيئاً غيرَ مُرَاد، لأنه سرعان ما تعود إلى صاحبها، والمراد هو العَين (= النقود)، أي القرض الربوي، ومبلغه هو مبلغ الثمن الحال، والربا فيه هو الفرق بين الثمن المؤجل والثمن الحال، فكأنه اقترض ٩٠٠ ليردها ١٠٠٠، ولذلك فإن العِينة هي القرض الربوي المستتر تحت صورة البيع. وسميت عِينة لحصول النقد (العَين) لطالب العِينة، أو لأنه يعود إلى البائع عَينُ مالِه، أي السلعة التي باعها. ولا يعني هذا أن البيع بثمن مؤجل أعلى من المعجل لا يجوز، إنما يعني عدم جواز اتخاذ البيع المؤجل حيلةً للوصول إلى القرض الربوي، أي عدم جواز الاعتماد على ما هو حلال للوصول إلى ما هو حرام[1].

---

(١) ابن جزي، القوانين، مرجع سابق، ٢٨٠؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٣٧/٢؛ والدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ٨٨/٣؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٣٣٥/٩ ـ ٣٤٧؛ والصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، بتحقيق إبراهيم عصر، القاهرة: دار الحديث، (د. ت)، ٨٥٢/٣؛ وابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار** (حاشية ابن عابدين)، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، ٢٧٣/٥.

وإذا كان قصد المتبايعين بالعينة هو التوصل إلى القرض الربـوي، فإن أحـداً من الفقهاء لم يُجِزْها. غير أن الشافعية، فقط، اعتبروا توالي البيعتين دليلاً غيرَ كافٍ قضائياً للحكم على النية الربوية للمتعـاقدين، فلم يحكمـوا بحرمتهـا قضاءً، وتركوا أمر النية لديانة الناس. أما جمهور الفقهـاء فقد اعتبـروا البيع بهـذه الصورة حـراماً، وسدوا الذريعة إلى القرض الـربوي، لا سيمـا وأن المتعاملين كثيـراً ما يلجؤون إلى العِينة للتحايل على الربا المحرم.

يقول أيوب السختياني: (إنهم ليخادعون الله، كأنما يخادعون صبياً، لو كانـوا يأتون الأمر على وجهه كان أسهل علي).

ويقول الإمام محمد: (إن هذا البيع على قلبـي كأمثال الجبال، اختـرعه أَكَلَةُ الربا). وقال بعضهم: اتركوا العِينة فإنها لَعِينَةٌ.

وعن ابن عمـر أن النبـي ﷺ قـال: «إذا تبـايعتم بـالعِينـة، وأخـذتم (اتبعتم) أذناب البقر[1] ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذُلاًّ لا ينـزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»[2].

وعن أبـي إسحٰق السَّبيعي، عن امـرأته أنهـا دخلت على عـائشـة، فـدخلت معها أم ولد زيد بن أرقم، فقالت: يا أم المؤمنين، إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائـة درهم نسيئة، وإني ابتعتـه منه بستمـائة نقـداً، فقالت لهـا عائشـة: (بئسَ ما اشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل، إلاَّ أن يتوب). رواه الدارقطني[3].

---

(١) اتبعتم أذناب البقر: كناية عن الاشتغال بالحرث والزرع في وقت يتعين فيه الجهاد، وركوب ظهور الخيل، بدلاً من المشي خلف أذناب البقر.

(٢) رواه أحمد، وأبو داود، والطبراني، وابن القطان وصححه. انظر: أحمد، الإمام، المسند، مرجع سابق، ٤٢/٢؛ وأبو داود، سنن، مرجع سابق، ٢٧٤/٣؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٣٣/٥.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٣٢/٥.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تقبيح البيع، لم يكن بسبب البيع بثمن مؤجل أعلى من المعجل، بل بسبب توالي البيعين توصلاً إلى الربا.

هذا وقد توسعنا قليلاً في (العِينة)، لأنها رمز في الفقه الإسلامي لسائر الحيل الربوية التي صورتُها البيعُ وباطنُها الربا، وربما ذكرها بعض الفقهاء تحت اسم آخر هو (بيوع الآجال)، وسميت كذلك لأن هناك بيعاً بالنقد وآخر بالأجل، أو بيعاً لأجل وآخر لأجل أبعد منه، فتتعدد الآجال، ولكل أجل ثمن، وتتوالى البيوع، والقصد هو الربا. وبهذا تختلف بيوع الآجال عن بيوع الأجل، في أن الأولى مجرد حيل ربوية، وأما الثانية فهي بيوع مشروعة، ولو زِيد فيها الثمن للأجل.

٢ ـ التورّق:

قلنا إن العِينة هي أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها بثمن معجل أقل، فإن باعها إلى البائع نفسه فهي العِينة، وإنْ باعها إلى آخر فهي التورق. وكما أن العينة من العَين، أي نقود الذهب، فإن التورق من الورِق، أي نقود الفضة، والمراد في كل منهما النقود، دون تمييز بين ذهب وفضة.

وصورة التورق هي أن يشتري سلعة من بائع بثمن مؤجل مقداره ١٠٠٠ مثلاً، ثم يبيعها إلى شخص آخر، غير البائع، بثمن معجل مقداره ٩٠٠ مثلاً، فيحصل على مبلغ ٩٠٠ في الحال وهو المراد له، ويبقى مديناً للبائع بمبلغ ١٠٠٠ يدفعه في الاستحقاق.

ويأثم الأطراف الثلاثة جميعاً، إذا كانوا على علم بحاجة المتورِّق إلى المال، وبأن لجوءه إلى الشراء والبيع ليس إلَّا شيئاً صورياً، أي من باب الحيلة.

أما إذا اشترى المتورق السلعة من بائع لا يعلم إلَّا أنه يريد حقيقة البيع، فالبائع لا يأثم، إذ ليس مطالباً بأن يستعلم عن نية كل مشترٍ لماذا يشتري السلعة منه؟ وكذلك مشتري السلعة من المتورق، قد يشتريها منه ولا يعلم إلَّا أن المسألة مجرد شراء، فلا يكون آثماً، وربما لا يكون آثماً حتى لو علم بحاجته إلى المال.

يبقى المتورق، هل يكون آثماً بلجوئه إلى الشراء الآجل، وعدم طلبه القرض

أولاً؟ أرى أن يطلب القرض أولاً، فإن كان مضطراً إليه ولم يقرضه أحد، جاز له اللجوء إلى الاقتراض بالربا، والإثم على مقرضه بالربا، وجاز له اللجوء إلى التورق، لا سيما إن كان معدل الربا في كل من القرض والتورق واحداً، فالتورق أحفظ لماء الوجه، وأبعد عن المِنَّة[1].

هذا وربما جعل البعض التورق صورةً من صور العِينة[2].

٣ ــ مُحَلِّلُ الربا:

قلنا إن العِينة هي أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها بثمن معجل، فإن باعها إلى البائع نفسه فهي العِينة، وإن باعها إلى غيره فهي التورق، ثم إن باعها هذا الغير إلى بائع السلعة الأول فهو المحلل، إذ تعود السلعة إلى صاحبها الأول. ومحلل الربا هذا أشبه ما يكون بمحلل النكاح، التيس المستعار، قال تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ إلى قوله: ﴿فإن طَلَّقَها فلا تحلُّ له مِنْ بَعْدُ حتى تنكحَ زَوْجَاً غيرَه﴾ [سورة البقرة: الآيتان ٢٢٩ ــ ٢٣٠]، فالمتحايل هنا يأتي برجل يتزوج من المرأة، لا بقصد الزواج الشرعي، وإنما بقصد أن يتزوجها ثم يطلقها، فتحل لزوجها الأول، هذا هو التيس المستعار[3].

٤ ــ بيع وسَلَف:

«نهى رسول الله ﷺ عن بيع وسَلَف». رواه أبو داود ٣/٢٨٣، والترمذي ٣/٥٢٧، والنسائي ٧/٢٩٥، والحاكم في المستدرك ٢/١٧.

والنهي عن بيع وسلَف، كالنهي عن بيع العِينة، إنما هو لسدّ الذريعة، إذ أن

---

(١) قارن ابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٣٠ و١٤٦ و٢٤٢ و٣٠٢ و٣٠٣ و٤٣١ و٤٣٤ و٤٤٢ و٤٤٦ و٥٠٠ و٥٠٢؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ٣/١٤٨ و١٦٤ و١٦٦ و١٨٢ و٢٢٧ و٣٩٧؛ والخزيم، عَبد الله إبراهيم، والرويس، عبد العزيز العبد الله، والمحمود، محمد العلي، **مقرر التوحيد والفقه للصف الثالث المتوسط للبنات**، الرياض: وزارة المعارف، ط ٦، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، ١٤٠.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، **مرجع سابق**، ٤/٢٤٤ و٥/٢٧٣.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٤٣٩؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ٣/١٨٢.

المسلف (= المقرض) يغلب على الظن أن يتوصل إلى ربا السلف (= القرض) من طريق ربح البيع، فيزيد في ربحه إن كان هو البائع، وينقص في ربح المقترض إن كان المقترض هو البائع له.

ومثل هذا أيضاً صَرْفٌ وسلَف، أو إجارةٌ وسلَف، لأن الصرف والإجارة ضرب من البيع، ويمكنه الوصول إلى ربا السلف من طريق زيادة سعر الصرف أو الأجرة أو إنقاصهما، وذلك كما تقدم في البيع.

٥ ــ بيع المعاملة:

بيع المعاملة، كما هو مسمى عند بعض الفقهاء، هو أحد تطبيقات النهي عن بيع وسلف. وهو أن يبيع المقرضُ المقترضَ السيءَ الرخيص بثمنٍ غالٍ. ويبدو أن بعض المفتين في العهد العثماني قد أجازوا هذه الحيلة، ووصفوها بأنها شرعية، بشرط أن لا يزيد الربا على ٥ ٪ (العشرة بعشرة ونصف)، وفي بعض الفتاوى ١٥ ٪ (العشرة بأحد عشر ونصف)، أما ما زاد من الربا على هذا المعدل القانوني غير الصريح فيعاقب عليه تعزيراً بالحبس وغيره. واعتبر هؤلاء المفتون هذا الأمر من باب طاعة السلطان بأمر مباح، أي هي عندهم طاعة واجبة! وكرهه بعضهم إذا كان عقد القرض وعقد البيع في مجلس واحد[1]، وهذا على غرار ما يجري في عصرنا من فتوى بعض المفتين بالجواز إذا كان القرض والبيع في عقدين منفصلين، وبالكراهة أو الحرمة إذا كانا في عقد واحد.

والخلاصة فإن بيع المعاملة في العهد العثماني ليس إلاَّ من الربا التحايلي الذي حدد القانون الوضعي وقتئذٍ معدله بـ ٥ ٪ أو ١٥ ٪. ولعل معدل ٥ ٪ يمثل الفوائد التعويضية، و ١٥ ٪ يمثل الفوائد التأخيرية.

وتجدر الإشارة إلى أن مجلة الأحكام العدلية، وهي بمثابة القانون المدني المطبق في العهد العثماني، قد سكتت عن تحريم الربا، لتغضّ النظر عن الربا الذي صار يُؤكل بالحيلة.

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ٥/١٦٧، (فصل القرض، مطلب كل قرض جر نفعاً فهو حرام)؛ والدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ٣/٦٧.

٦ ـ بيع الوفاء:

بيع الوفاء، كما نصت عليه المادة ١١٨ من مجلة الأحكام العدلية، هو أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً (داراً، أو أرضاً) له، على أنه متى رد الثمن استرد العقار المبيع، فهو بيع لحين الوفاء، أو هو بعبارة صريحة قرض ربوي موثق برهن، والربا فيه يتمثل في منافع المرهون التي يتمتع بها المقرض.

فصورة هذا البيع أن يقول البائع للمشتري: بعت لك هذه الأرض، بألف دينار، أو بالدين الذي لك في ذمتي، وهو ألف دينار، بشرط أني متى رددتُ إليك الثمن، أو أَديتُ لك الدين، رددتَ إليَّ المبيع. وربما سمي هذا البيع: البيع بشرط التراد[1].

وهو في القانون الفرنسي: البيع بشرط إعادة الشراء، حيث يشترط البائع في عقد البيع بأن يحتفظ لنفسه بحق إعادة شراء الشيء، ضمن مدة معينة، لا تتعدى ٥ سنوات، مقابل دفعه الثمن والمصاريف. ويسمى عندهم (vente à réméré).

وهذا البيع له صورة البيع، وفيه بعض أحكامه، كانتفاع المشتري بالمبيع، والبائع بالثمن. وفيه معنى الرهن، بل قيل: إنه رهن حقيقي، لأن الشرط أن يردّ المشتري ما اشترى، إذا أدى له البائع بعد مدة معينة، ما أخذ من الثمن، ولكن ليس للمرتهن في الرهن الشرعي أن ينتفع بالمرهون. وفيه شيء من الإقالة، ما دام المشتري قَبِلَ ردّ المبيع، إذا ما طلب بائعه ذلك، ورد إليه الثمن.

وذكر ابن نجيم في الأشباه والنظائر[2]، قول الحنفية بأن الوفاء صحيح، لحاجة الناس إليه، فراراً من الربا، وما ضاق على الناس أمر إلاَّ واتسع حكمه.

وربما أجازه من أجازه بالنظر لعلاقة التكافؤ بين المتبايعين في هذا البيع، لأن

---

(١) الزرقاء، مصطفى أحمد، **المدخل الفقهي العام**، دمشق: بدون ناشر، ١٣٨٧هـ (١٩٦٨م)، ٣/١٢٤ ـ ١٢٦؛ وموسى، محمد يوسف، **فقه الكتاب والسنة، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة**، القاهرة: دار الكتاب العربي ١٣٧٣هـ (١٩٥٤م)، ١٣٨.

(٢) ابن نجيم، زين الدين، **الأشباه والنظائر**، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ١٠٠ و١١٣.

البائع (وهو المقترض) غني بعقاره المملوك له، والقرض الخالي من الفائدة إنما يكون من غني إلى محتاج، والبائع في بيع الوفاء يفترض أنه غير محتاج، أو هو محتاج إلى المال، أو إلى السيولة النقدية، ولكنه غني على العموم، بدلالة عقاره، أو أرضه المملوكة له. ولكن هذه الحجة تُفضي إلى استباحة الربا في القروض الممنوحة للأغنياء، لأغراض الإنتاج أو الاستهلاك غير الضروري.

وقد أجازه الحنفية استحساناً، أي على خلاف القياس، ويبدو أن باب الاستحسان عندهم واسع لدخول هذه الحِيَل وأمثالها، حتى إن عدد المعاملات الداخلة من باب الاستحسان ربما فاق عدد المعاملات الداخلة من باب القياس، مع تطور الزمن، يعني أن الاستثناء صار أكثر من القاعدة. وقد كثرت الحيل عند الحنفية، ولا أدري هل وقع هذا بحكم المذهب (أصول المذهب)، أم بحكم تطبيقه في بلدان مختلفة، لا سيما أيام العثمانيين!

وتجدر الإشارة إلى أن بيع الوفاء، الذي ظهر منذ القرن الخامس الهجري، قد ألغته القوانين العربية الحديثة التي استباحت الربا (الفائدة القانونية)، لأن الحاجة إليه لم تعد قائمة.

٧ ـ بيع الاستغلال:

وهو، كما في مجلة الأحكام العدلية المادة ١١٩، أن يبيع العقار أو الآلة بيعَ وفاء، على أن يستأجر البائعُ المبيْعَ.

فصورته إذن أن يبيع إلى آخر عقارَه، على أن يستأجره منه بأجرة معينة، وعلى أنه متى رد إليه الثمن رد إليه عقاره.

وقد أجازه الحنفية، استحساناً، أي كما أجازوا بيع الوفاء. وهو قرض موثق برهن، ويغلّ فائدة تتمثل في أجرة المبيع. وسُمِّي بيع استغلال، لأن المشتري يستغل العقار المبيع، بواسطة تأجيره للبائع.

٨ ـ حيل مصرفية:

قال حفني ناصيف في محاضرته بنادي دار العلوم في القاهرة ٢٩ ربيع الأول

١٣٢٦هـ = ١٩٠٨م قبل ثمانين عاماً ونيف[1]:

(على من يُنشىء مصرفاً إسلامياً أن يطبع نماذج (أرانيك) مخصوصة للقروض، ونماذج أخرى للحيلة الشرعية، حتى يكون عقد القرض خالياً من ذكر المنفعة، وهو أمر سهل جداً).

وهذا يعني أن عقد القرض يكون غير ربوي، لكن يكون إلى جانبه عقد آخر، بيع أو سواه، يُستَوفى فيه الربا، بصورة غير ظاهرة.

هل يجوز لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي أن يتعاملوا بالربا ؟

لا يجوز الربا في دار الإسلام، بين حربي وحربي، ولا بين حربي ومسلم، ولا بين ذمي ومسلم، ولا ذمي وذمي، كما لا يجوز بين مسلم ومسلم سواء بسواء، فلم يسمح رسول الله ﷺ بذلك، سواء كانوا مقيمين أم غير ذلك، كتجار دخلوا دار الإسلام[2]، وإليك بعض الوقائع التي جرت لنصارى نجران:

«صالح رسول الله ﷺ أهل نجران (. . .) على أن لا يُهْدَم لهم بيعة، ولا يُخْرَج لهم قس، ولا يفتنون عن دينهم، ما لم يُحدِثوا حدثاً، أو يأكلوا الربا». رواه أبو داود[3]، والحدث: هو الأمر الحادث الذي ينكر فعله[4].

وذكر الجصاص في أحكام القرآن[5]: (أن النبي ﷺ كتب إلى أهل نجران، وكانوا ذمة نصارى، إمّا أن تذروا (يعني الربا) وإمّا أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله).

---

(١) انظر: كتاب مجموعة محاضرات نادي دار العلوم، مرجع سابق، ١٣٢ ــ ١٣٣.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/٥٨.

(٣) ابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ٢/٦٣٧.

(٤) حميد الله، محمد، **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة**، بيروت: دار النفائس، ط ٤، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٨١؛ وبلتاجي، محمد، **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٠م، ٣٥٠ ــ ٣٥١.

(٥) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/٥٦٠.

وفي كتاب الخراج وصناعة الكتابة لقدامة بن جعفر[1]: (اشترط رسول الله ﷺ على أهل نجران في صلحه معهم ألا يأكلوا الربا، ولا يتعاملوا به، فما زال أمرهم جارياً على هذا في خلافة أبي بكر، فلما استُخلف عمر قيل: إنهم أصابوا الربا، وكثروا، فخافهم على الإسلام، فأجلاهم).

وفي كتاب الأموال لأبي عبيد[2]: (وكان فيما أخذ النبي ﷺ على أهل نجران في صلحه أن من أكل منهم ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة).

وفي الكتاب نفسه: (أن رسول الله ﷺ لم يجعل لهم فيما أعطاهم تحليل الربا. ألا تراه قد اشترط عليهم أن لهم رؤوس أموالهم؟ هذا وإنما كان أصله في الجاهلية، فهو إذا كان ابتداؤه في الإسلام أشد تحريماً وأحرى أن لا يجوز. وقد روي في بعض الحديث أنهم كانوا سألوه قبل ذلك أن يسلموا على تحليل الزنا والربا والخمر، فأبى عليهم، فرجعوا إلى بلادهم، ثم عادوا إليه راغبين في الإسلام)[3].

وكتب النبي ﷺ إلى مجوس هجر: «إما أنْ تَدَعُوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله»[4].

وفي اختلاف الفقهاء للطبري[5]: (إذا دخل حربي بأمان إلينا، فباع من مسلم درهماً بدرهمين، طيبةً بذلك نفسُه، كان ذلك رباً لا يجوز، وكذلك لو باع بعضهم من بعض، لأن الدار دار إسلام). وهذا رأي الفقهاء جميعاً بما فيهم أبو حنيفة وأصحابه، فلهؤلاء رأي خاص في الربا في دار الحرب، لا في دار الإسلام.

---

(١) ابن جعفر، الخراج، مرجع سابق، ٢٧٢ ـ ٢٧٣.
(٢) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٢٢٤. وانظر: ٢٤٥ و٢٤٧ و ٢٤٩.
(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٢٥٢.
(٤) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/٥٨.
(٥) الطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٥٨.

وفي كتاب الأصل للإمام محمد[1]: (لا يجوز فيما بين أهل الذمة الربا).

وهكذا يبدو أن هذا المنع يشمل تعاملَهم فيما بينهم، وتعاملهم مع المسلمين، وبناء عليه لا يجوز للمؤسسات الربوية الأجنبية أن تقيم في بلاد المسلمين وتعمل بالربا، فإن تحريم الربا من النظام العام في ديار الإسلام، لا حرية فيه لمسلم ولا لغيره.

الربا في دار الحرب:

دار الإسلام هي البلاد الخاضعة لسيادة الإسلام، ولأحكام الشرع الإسلامي. ودار الحرب هي البلاد التي لا تخضع لأحكام الشرع الإسلامي، سواء كانت في حالة حرب أو صلح أو سلام[2]. وباختصار فإن دار الإسلام هي البلدان الإسلامية، ودار الحرب هي البلدان غير الإسلامية، فهو تحديد جغرافي بحسب سلطان الإسلام.

وقد ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والأوزاعي وإسحٰق وأبو يوسف من الحنفية والجمهور إلى أن الربا لا فرق في تحريمه بين دار إسلام ودار حرب، فما كان حراماً في دار الإسلام فهو حرام أيضاً في دار الحرب، سواء جرى بين مسلم ومسلم أو بين مسلم وذمي أو بين ذمي وذمي أو بين مسلم وحربي، وسواء دخل المسلم دار الحرب بأمان أو بغيره[3].

---

(١) محمد، الإمام، **كتاب الأصل**، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، (د. ت)، ٢٢١.

(٢) المحمصاني، صبحي، **القانون والعلاقات الدولية في الإسلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م)، ٧٧ و٨٢؛ والزحيلي، وهبة، **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ١٧٠؛ وزيدان، عبد الكريم، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، وبغداد: مكتبة القدس، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ١٩.

(٣) النووي، المجموع، **مرجع سابق**، ٣٩١/٩ ــ ٣٩٢ و٢٢٨/١١؛ والشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣٢٦/٧ و٢٦/٣؛ وابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ١٦٢/٤ ــ ١٦٣؛ =

أما أبو حنيفة فقد جاز عنده الربا في دار الحرب، بين مسلم (مستأمن) وحربي، أو بين ذمي وحربي، أو بين مسلم ومسلم مقيمَيْن فيها (لم يهاجرا إلى دار الإسلام)، ولا يجوز الربا بين هؤلاء في دار الإسلام. وروي عن النخعي والثوري، ومال إليه ابن رشد الجَدّ، وأجازه الإمام محمد بين المسلم والحربي، ولم يجزه بين المسلِمَيْن في دار الحرب. واجتمع أبو حنيفة وأبو يوسف على حرمة الربا بين المسلم والحربي في دار الإسلام التي تغلب عليها الكفار، وأُجريت فيها أحكام المسلمين وأحكام أهل الشرك جميعاً[1]. فإذا أسلم الحربي الذي بايع المسلم أو عامله، ودخل دار الإسلام، أو أسلم أهل الحرب، فما كان من ربا مقبوض فهو جائزٌ ماضٍ، وما لم يقبض يمتنع قبضه لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٨]، فاعتبر غير المقبوض كالمعقود ابتداء.

ويبدو أن ابن رشد الجَدّ قد انتصر لرأي أبي حنيفة مستدلاً كالحنفية بأن العباس كان مسلماً يتعاطى الربا في مكة وهي دار حرب قبل الفتح.

واحتج جمهور الفقهاء لمذهبهم بعموم النصوص المحرمة للربا، وبأن الحرام حرام في دار الإسلام وفي دار الحرب، لا فرق بينهما، ولا فرق في ذلك بين ربا وقمار وميتة وخمر.

واحتج الحنفية بحديث لم تثبت صحته (لا ربا بين المسلم والحربي في دار

= والمرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ٥/٥٢؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٥٨؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٥١٤؛ وابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٥٠٤؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/٢٧٩؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/٥٦؛ والعيني، محمود، **البناية في شرح الهداية**، القاهرة: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٦/٥٧٠؛ والكاساني، بدائع، مرجع سابق، ٥/١٩٢؛ وابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ٥/١٨٦؛ والطحطاوي، أحمد، **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م)، ٣/١١٢؛ والعثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٣٣ ـ ٣٦٨.

(١) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٦٦.

الحرب)، وفهموه على أن المعنى لا ربا يحرم بين المسلم والحربي، لا كما أوّله مخالفوهم (لا ربا يجوز)، لكي يجعلوه موافقاً، على فرض ثبوته، لأدلتهم.

كما احتجوا بأن العباس أسلم قبل فتح مكة ورجع إلى مكة، وكان يربي فيها، وهي دار الحرب، حتى فُتحت في السنة الثامنة، ووضع رسول الله ﷺ ربا العباس في خطبة الوداع، في السنة العاشرة، فَوَضْعُه لرباه دليل على أنه كان قائماً، فعندما فُتحت مكة وضع الربا (ترك) عن أهل مكة، وبقي يربي مع أهل الطائف وغيرها من البلاد، حتى فُتحت تباعاً وحط عنها الربا، ولو كان الربا حراماً عليه لأمر برده إلى من أخذه منه، ولم يكف حطه عمن لم يقبض منه. وأيد ابن رشد الجَدّ هذه الحجة، واحتج الإمام محمد بحديث بني النضير، قالوا: يا رسول الله إنك أَمرتَ بإخراجنا ولنا على الناس دُيون لم تَحِلَّ، قال: «ضعوا وتعجلوا». رواه الحاكم في المستدرك ٥٢/٢ وصحح إسناده، فكانوا يهوداً أهل حرب، ودارهم دار حرب، إذ حاصرهم الرسول ﷺ في حصنهم، وكانت ديونهم على المسلمين. وقد رُدَّ هذا الاستدلال بأن تحريم الربا كان في وقعة خيبر، وقصة بني النضير كانت قبل خيبر بمدة[١]. ورد الحنفية بأن تحريم الربا كان في مكة، ولم يحلَّ في الإسلام قط[٢]، وهذا لا يصح إلَّا إذا كان الوضع للتعجيل جائزاً في دار الحرب فقط!

كما احتج الإمام محمد بأن أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) قبل الهجرة حين أنزل اللّهُ تعالى: ﴿الٓمٓ غُلِبَت الرومُ﴾، قال له مشركو قريش: ترون (في الأصل يرون وهو غلط) أن الرومَ تَغلبُ فارسَ؟ فقال: نعم. فقالوا: هل لك أن تخاطرنا على أن نضع بيننا وبينك خَطَراً، فإنْ غَلبت الرومُ أخذتَ خطرنا، وإنْ غَلَبتْ فارسُ أخذنا خطرَك. فخاطرهم أبو بكر رضي الله عنه على ذلك، ثم أتى النبي ﷺ وأخبره، فقال: اذهبْ إليهم فزِدْ في الخطر وأَبْعِدْ في الأجل. ففعل أبو بكر رضي الله عنه، وظهرت الرومُ على فارس، فبعث إلى أبي بكر رضي الله

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، ٥٣/١٠.
(٢) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ٣٥٦/١٤.

عنه أنْ تعالَ فَخُذْ خطرَك، فذهب وأخذه، فأتى النبي ﷺ به فأمره بأكله. وهذا القِمار لا يحل بين مسلم ومسلم كما لا يحل في دار الإسلام، وحل بين مسلم ومشرك كان في دار الشرك التي لا تجري فيها أحكام المسلمين[1]، وروى القصة الترمذي[2].

واحتج الإمام محمد أيضاً بأن رسول الله ﷺ لقي ركانة بأعلى مكة، فقال له ركانة: هل لك أن تصارعني على ثلث غنمي؟ فقال صلوات الله عليه: «نعم وصارعه فصرعه...» الحديث، إلى أن أخذ منه جميع غنمه، ثم ردها عليه تكرُّماً، وربما كان هذا بعد نزول قوله تعالى: ﴿واللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ الناسِ﴾ [سورة المائدة: الآية ٦٧]، وهذا دليل على جواز مثله في دار الحرب بين المسلم والحربي[3].

وفي بدائع الفوائد لابن القيم ٢١٤/٤: (قال في المحرر: الربا محرم إلَّا بين مسلمٍ وحربي لا أمان بينهما، ولم يذكر هذه المسألة في المغني، وذكر تحريم الربا مطلقاً. وقال أبو حنيفة: لا يحرم الربا في دار الحرب. قال الشيخ: قلت: رأيت في تحريم الربا بين المسلم والحربي الذي لا أمان بينهما روايتين منصوصتين).

وقد رأيت بعض الحنفية المتأخرين يحتجون بما جاء في الإصحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية: (للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا)، وفسروا الأجنبي بالكافر، ورأوا أن شرعَ مَنْ قبلَنا شرعٌ لنا إذا لم يعارضْه شرعُنا[4]. وهكذا تجد أن نص العهد القديم، كان موضع تشنيع من بعض المسلمين على اليهود كما في بعض الكتابات الحديثة، وموضع تطبيق من بعضهم الآخر على الربا في دار الحرب.

وحقيقة الخلاف بين الفريقين تعود للتنازع على الاعتبار، هل هو للشخص أم

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٥٧/١٤.
(٢) وانظر: الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ١٣/٢١ و ١٤؛ والسيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١٥٠/٥.
(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٥٧/١٤.
(٤) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ٥٧٥/١٤.

للدار؟ ففي رأي الفريق الأول على المسلم أينما وجد أن يمتنع عن الربا المحرم، وفي رأي الفريق الثاني يمتنع عنه في دار الإسلام، لا في دار الحرب.

ولا شك أن الأخذ برأي الجمهور أحوط، ولكنه أشق، فالامتناع عن الربا كله، كثيره وقليله، وجليِّه وخفيِّه، في نظام لا يطبق الإسلام ليس بالأمر السهل، فلو امتنع عن أخذه فإنه لا يستطيع الامتناع عن إعطائه، ولو أخذه وتصدق به، لم يستطع إلاَّ أن يدفعه، وهذا لا يمنع بالطبع من محاولة إنشاء تجمعات إسلامية سعياً لتطبيق الأوامر الإسلامية ما أمكن[1]. وهناك حالات تحتاج فيها بعض الدول الإسلامية لأن تتعامل مع الدول غير الإسلامية بالربا، لأغراض تنموية، لا دفاعية فقط، فلا تجد من يقرضها من الدول الإسلامية ولا من غيرها بلا فائدة إلاَّ قليلاً، ولا تقبل أن تموِّلها دولة أجنبية على أساس الشركة أو المضاربة، لأن من شأن هذه الأساليب التمويلية زيادة التدخل في شؤون المتموّل.

وأدخل بعضهم في هذا الباب قيام بعض المسلمين، ولا سيما في البلدان الغنية بالنقود، بإيداع أموالهم في مصارف أجنبية. ولا ريب أن المبادىء تقضي بأن لا يلجأ هؤلاء إلى ذلك إلاَّ في حال الضرورة القصوى، وعليهم أن يستثمروا أموالهم داخل أوطانهم، أو في أوطان إسلامية أخرى محتاجة إلى المال، لأن في عملهم هذا تقوية لتلك المصارف الربوية، لكنهم قد يَرَوْن أن غرضهم ليس هو تقوية هذه المصارف، بل حفظ أموالهم بالدرجة الأولى، ولا مانع عندهم أن تقترن المصلحة لهم بمصلحة للغير، إن لم يكن من ذلك بُدّ. وهم يستحقون فوائد عن هذه الأموال المودعة، فهل يمتنعون عن أخذها لأنها ربا محرم؟ أم يأخذونها على أنها ربا حلال على أساس أنهم مسلمون يتعاملون مع غير مسلمين؟ أم يأخذونها ويصرفونها في الصدقات أو في مصالح المسلمين؟

إنني لا أختار الحل الأول، وليس معنى هذا أنني أشجعهم على إيداع المال في الخارج بفائدة، كما فهم الدكتور سامي حمود[2]. لقد فهمت مقصده بأنه

---

(١) قارن العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٦٥ و٣٦٦.

(٢) حمود، تطوير، مرجع سابق، ١٩٤ ــ ١٩٩.

يـدعو إلى عـدم الإيداع في الخـارج، وهذا لا يخـالفه فيـه أحد، ولا الـذين أعدوا «الـدراسة المصـرية لإقـامة نـظام العمل في البنـوك الإسلاميـة» وانتقدهـم. فـالكـل يقولون: لا تودع فإذا أودع لضرورة أو لغيرها، فصرنا أمام الأمر الواقـع، فماذا نقول له: اترك الفائدة لهم أيضاً؟ لا.

نقول له: خذها، ولكن لا تأكلها لنفسك، بل اصرفها على فقراء المسلمين، ولـصـالـح المسلمين، وإلَّا كنت مُـرْبياً حقـاً. وبتخلصـك منهـا تنفي عن نفسـك الشبهة. ولا تأخـذ ههـنا برأي أبـي حنيفـة، فتقول: هي حـلال، لأنك مسلم مقيم في بلد إسلامي، ولم ترحل وتهاجر إلى بلد غير إسلامي، إنما الـذي رحل وهـاجر هو مالُك فقط، فلا ينطبق إذن عليك رأي أبـي حنيفة.

وعلى هذا يتبين أن أخذ الفوائد في مثـل هذه الحـالات لا ينبني على مذهب أبـي حنيفـة، ولا على مذهب الشيعـة الإماميـة[1] كما فهم الـدكتور سـامي حمود، وربما دفعه إلى هذا الفهم أسلوب بعض الكاتبين، بل يبنى على أساس الضـرورة، فمن اضـطر إلى إيـداع مـال في مصـرف ربـوي، سـواء كـان في الـداخــل أو في الخارج، فلا يترك الفائدة له، بل يأخذها ويخـرجها مخـرج الصدقـة. فقولنـا ههنا: (سواء كان في الداخل أو في الخارج) يخرج المسـألة كلهـا عن نطاق الـربا في دار الحرب.

وربما يحسن بالمسلم الـذي أخذ الـربا من أهـل الحرب في دار الحـرب أن يتصدق به. فقد روى السيوطي في الـدر المنثور[2]، أن أبـا بكر الصـديق رضي الله عنـه قبل الهجـرة لمـا نـزل قول الله تعـالى: ﴿ألم غُلِبَت الـرومُ في أَدنى الأرضِ﴾ [سـورة الروم]، قـال له المشـركون: تـرون أن الروم تغلب فـارس؟. فقـال: نعم، فقـالوا: هـل لك أن تخـاطرنـا على أن نضع بيننـا وبينك خـطراً؟ فإن غَلبت الـرومُ أَخذت خطرَنا، وإنْ غلبتْ فارسُ أخـذنا خـطرَك، فخاطـرهم أبو بكـر رضي الله عنه

---

(١) الصـدر، محمد، **البنـك اللاربـوي في الإسـلام**، بيـروت: دار التعـارف، ط ٨، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ١٤؛ وقارن العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ٣٥٩/١٤.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١٥٠/٥.

على ذلك. ثم أتى النبي ﷺ وأخبره، فقال: اذهب إليهم فَزِدْ في الخطر وأَبْعِدْ في الأجل، فقمر أبو بكر رضي الله عنه، فجاء به يحمله إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**هذا السحتُ تَصدقْ به**».

فهذا الربا الذي يأخذه المسلم من الحربي، هو مباح بحق الحربي، حرام عند المسلم في دينه وداره، فيحسن أن يتصدق به. قال في إعلاء السنن[1]:

(وليكن هذا هو الحجة لما أفتى به بعض أكابرنا أن للمسلم أن يأخذ الربا من أصحاب البنك أهل الحرب في دارهم، ثم يتصدق به على الفقراء، ولا يصرفه إلى حوائج نفسه).

ويبدو أن بعض العلماء سحب هذا الحكم أيضاً على البنوك الربوية في دار الإسلام، ولم يقصرها على البنوك في دار الحرب فقط، ولا أرى به بأساً[2].

لا ربا بين الله وعباده:

في القرآن:

* قوله تعالى: ﴿وما آتيتم مِن ربا لِيَرْبُوَ في أموالِ الناس فلا يربو عندَ اللَّهِ، وما آتيتم مِن زكاةٍ تُريدون وجهَ اللَّهِ فأولئكَ هُم المُضْعِفُون﴾ [سورة الروم: الآية ٣٩].

* وقوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الربا ويُرْبِي الصدقاتِ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٦].

* وقوله: ﴿مَن ذا الذي يُقرض اللَّهَ قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرةً﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥].

* وقوله: ﴿مَثَلُ الذين يُنفقون أموالَهم في سبيلِ اللَّهِ كمثلِ حبةٍ أنبتتْ سبعَ سنابلَ في كلِ سُنبلةٍ مائةُ حبةٍ، واللَّهُ يضاعفُ لمن يشاءُ، واللَّهُ واسعٌ عليمٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦١].

---

(١) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٥٩.

(٢) المودودي، الربا، مرجع سابق، ١١٧.

* وقـوله: ﴿ومَثـلُ الـذين يُنفقـون أمـوالَهم ابتغـاءَ مـرضـاةِ اللَّهِ، وتثبيتـاً مِن أنفسهم، كمثلِ جنةٍ بربوةٍ أصابها وابلٌ، فآتتْ أُكُلَهـا ضِعْفَيْن، فإنْ لم يُصِبْهـا وابلٌ فَطَلٌّ، واللَّهُ بما تَعلمون بصيرٌ﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٦٥].

وفي الحديث:

* قـوله ﷺ: «من تصـدق بعدلِ تمـرةٍ، من كسبٍ طيبٍ، ولا يقبـل اللَّهُ إلاَّ الطيبَ، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يُربيها لصاحبها، كمـا يُربـي أحـدُكم فَلُوَّهُ، حتى تكونَ مثلَ الجبلِ». رواه البخاري ٢/١٣٤ وغيره.

* وقوله: «مـا تصدق أحـدٌ بصدقـةٍ من طيب، ولا يقبلُ اللَّهُ إلاَّ الـطيبَ، إلاَّ أخذها الرحمنُ بيمينهِ، وإنْ كانتْ تمرةً فتربو في كفِ الرحمنِ حتى تكونَ أعظمَ من الجبلِ، كما يُربـي أحدكم فَلوه أو فصِيله». رواه مسلم ٣/٥٠ وغيره.

الفَلُوّ: ولد الفرس، والفَصِيل: ولد الناقة، بعد فِطامهما وفصلهما عن أمهما.

* * *

في هذه الآيات والأحاديث نلاحظ ما يلي:

١ ــ شيوع لفظ الربا أو المضاعفة.

٢ ــ ومن هذا ما هو ربا في الحال ومَحْقٌ في المآل، ومنه ما هـو صدقـة في الحـال وربا حقيقي في المـآل. الأول ربا الأغنيـاء في أمـوال الفقـراء في الـدنيـا، والثاني ربا الأغنياء، في خزائن الله التي لا تنفد.

٣ ــ والله سبحانه وتعالى يخاطب الناس بلغة التجارة والبيع والشـراء والإرباء والمضـاعفة. فـالناس لا يفعلون شيئـاً إلاَّ وهم طـامعـون في أجـر دنيـوي أو ثـواب أخـروي، ولولا هـذا الثواب الأخـروي لما عـدل الناس عن معـاوضات الـدنيـا إلى صنائع المعروف والإحسان.

٤ ــ ويبدو أن هناك تشـابهاً من بعض النـواحي بين ربا الـدنيا وربـا الآخرة، فكل منهما يزيد بزيادة المبلغ ومـدة القرض. فـالقرض الإسـلامي في حدود الـدنيا يبقى معاوضةً ناقصة، تكمل بالثواب وتزيد. قال تعالى: ﴿يوفيهم أُجورَهم ويَزيدهم

مِنْ فَضْلِهِ﴾ [سورة النساء: الآية ١٧٣]. والربا معناه الزيادة بالزمن باعتبار مبلغ معين.

٥ ــ وهناك أوجه اختلاف بين ربا الدنيا وربا الآخرة، فالأول يؤخذ من عبد حريص، والثاني يؤخذ من رب كريم، الأول الأصناف فيه محدودة، والثاني الأصناف فيه كثيرة ومضاعفة من ضعف إلى سبعمائة ضعف وأكثر، الأول محدود والثاني من شأنه الخلود.

٦ ــ لقد أَلِف الناسُ في القوانين والأعراف أن تكون هناك فوائد تعويضية بمعدل ٥٪ مثلاً، وفوائد تأخيرية أعلى بمعدل ٩٪ مثلاً.

وقد وجدت في بعض الأحاديث ما يصدق هذا حتى في الربا مع الله. ففي حديث رواه الإمام أحمد ٤/٤٤٣: «من كان له على رجل حق فَأَخره، كان له بكل يوم صدقة». وفي حديث آخر رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي في شُعَبِ الإيمان: «مَن أَنظر مُعْسِراً فله بكل يوم مِثْلَيْهِ صدقة (. . .) إنه ما لم يَحِلَّ الدينُ فله بكل يوم مِثْلُهُ صدقة، وإذا حَلَّ الدينُ فَأَنظره، فله بكل يوم مِثْليه صدقة»[1].

٧ ــ وبهذا نستطيع أن نقول: **لا ربا مع الله**[2]، أي لا ربا محرماً، بل الربا معه سبحانه مطلوب، ومع عباده ممنوع.

الربا بين السيد وعبده:

روي أن ابن عباس وإبراهيم والشعبي والحسن وجابر بن زيد وسفيان الثوري وعثمان البتي والحسن بن حي والليث وعطاء قالوا: (ليس بين العبد وسيده ربا)[3].

---

(١) السيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/٣٦٩.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٢/٢٠٣.

(٣) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/٢١ ــ ٢٣؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٧٦؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٥١٤؛ والهندي، كنز العمال، مرجع سابق، ٤/٢٠١.

وإلى هذا أيضاً ذهب الشافعي وأبو حنيفة[1]، وخالفهم المالكية والحنابلة والظاهرية[2] وأبو ثور والثوري.

فمن رأى أن العبدَ لا يَملك وماله لسيده، فقد ذهب إلى أن السيد والعبد لا ربا بينهما، لأن البدلين ملك لواحد وهو السيد[3]، ومن رأى أن العبد يملك لم يذهب هذا المذهب. وذكر الحنفية أن العبد المأذون بالتجارة لسيده لا ربا معه، ما لم يكن عليه دَين، وذلك لتعلق حق الغرماء به. وكذلك العبد المكاتب لأنه (في حق الاكتساب ملحق بالأحرار، لانقطاع تصرف المولى (السيد) عنها، الأجانب)[4].

وانتقد ابن حزم الحنفية والشافعية مستدلاً بأن العبد يملك، فقد (مر الحسين بن علي رضي الله عنهما بِرَاعٍ، فأهدى الراعي إليه شاة، فقال الحسين: حر أنت أم مملوك؟ فقال: مملوك، فردها الحسين عليه. فقال له المملوك: إنها لي، فقبلها منه، ثم اشتراه واشترى الغنم فأعتقه، وجعل الغنم له. فهذا الحسين تقبل هدية المملوك، إذ أخبره أنها له). وقال ابن حزم أنه ذكر مثل ذلك عن رسول الله ﷺ فيما سلف من كتابه المُحَلَّى، وقال: (وإذ حرم الله تعالى الربا، وتوعد فيه، فما خص عبداً من حر، وما كان ربك نَسِيّاً).

ثم قال: (والعجب أن الشافعي وأبا حنيفة لا يجيزان أن يبيعَ المرءُ مالَ نفسِه من نفسه، فإن كان مال العبد لسيده (كما قالوا) فقد نقضوا أصلهم، وأجازوا له بيع مال نفسه من نفسه، وإن كان مال العبد ليس للسيد، ما لم يَبِعْهُ أو ينتزعه فقد أجازوا الربا صِرَاحَاً)[5].

---

(١) الطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٥٨.

(٢) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٥١٤؛ والمرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ٥/٥٣.

(٣) الكاساني، البدائع، مرجع سابق، ٥/١٩٣؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/٦٠.

(٤) الكاساني، البدائع، مرجع سابق، ٥/١٩٣.

(٥) انظر: الرد على ابن حزم في كتاب العثماني، إعلاء السنن مرجع سابق، ١٤/٣٤٦، حيث بيَّن صاحب الرد أن العبد له أن يأكل ويؤكِل من مال سيده بالمعروف، إذا كان مأذوناً

والحق أن للحنفية والشافعية عذراً، فهناك اختلاف بين أن يبيع المرء مال نفسه من نفسه، وبين أن يبيع مال نفسه من عبده، فهناك شخص آخر، وإن كان لا يملك عندهم. ولكننا مع ذلك نتساءل عن فائدة إباحة الربا بين السيد وعبده[1]، فإن كان لا فائدة فما الذي دعا الفقهاء إلى إباحته، وإن كانت ثمة فائدة للسيد فيجب أن لا يكون مباحاً، لأن استغلال العبد أولى بالمنع بالنظر لعلاقته بسيده، ولأن المسلمين مأمورون برعاية العبيد وحسن معاملتهم، حتى إن الشارع تشوّف إلى عتقهم بأقل مناسبة، فضيَّق مداخل الرق ووسَّع مخارجه.

لم يذكر لنا الفقهاء أسباب استجازة الربا مع العبيد، أو لم ينقل إلينا ذلك، أو نقل ولم نطلع عليه بعد. ولهذا نرى أن الأنسب الأخذ برأي من حرم الربا، لا فرق بين حر وعبد.

وقد يتساءل القارىء عن فائدة التعرض، في كتابنا هذا، لمسألة الربا بين السيد والعبد، ولم يعد في حياتنا سادة ولا عبيد، ستظهر هذه الفائدة في الفصل التالي.

الربا بين المنشأة وفروعها:

النقود من الأموال الاقتصادية (النادرة)، فلا يقدمها صاحبها إلى أحد إلاَّ إذا كان هذا المستفيد فقيراً محتاجاً، فيطمع صاحب المال في ثواب الله على فعل الخير، أو كان المستفيد تاجراً، فيطمع صاحب المال في مشاركته، فيدخل معه في شركة قِراض (مضاربة) أو شركة أخرى، رجاء الحصول على عائد لماله المقدم.

فإذا فرضنا أن صاحب منشأة ما احتاج مديرها إلى المال، ولا يرغب صاحب

= فيه، وهذا كالمرأة في مال زوجها، لها التصدق والإهداء منه، من دون أن تكون مالكة له. وحجة الحنفية أقوى، لأن العبد مملوك، فما يملكه المملوك من مال يكون أيضاً مملوكاً لمالكه (سيده).

(١) روي عن ابن عباس أنه قال: لا بأس بصورة الربا إذا خلت عن حقيقته. انظر: العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٤٥ و ٣٤٦. ومع ذلك يمكن أن يسأل عن فائدة الصورة.

المنشأة بزيادة رأس مالها، لكن لا مانع عنده من تقديم قرض لمنشأته لمدة معينة، على أن يسترده بنهايتها، ولا يرضى بتقديم هذا القرض إلى المنشأة مجاناً بلا فائدة، بل يرغب في تقديمه بفائدة معينة يسترشد في تحديد سعرها بمعدلات أرباح المال السائدة في السوق، أو بأسعار الفائدة في العالم، أو بأسعار الفائدة في المبيعات المؤجلة. . . ويهدف من وراء ذلك إلى مراقبة إدارة منشأته ومدى كفاءتها (فاعليتها ونجاحها)، وإلاَّ فلن يعود عليه شيء من وراء هذه الفائدة، لأنه هو القابض وهو الدافع في الوقت نفسه، هو الآكل وهو المؤكل، هو الآخذ وهو المعطي، باعتباره مالك المنشأة.

هذا المثال ليس هو الوحيد الممكن تقديمه في هذا الباب، بل هناك أمثلة أخرى، كمنشأة فردية لها فروع، يتعامل بعضها مع بعض، أو تتعامل مع مركزها الرئيسي بالطريقة نفسها، أو شركة مساهمة لها فروع أو أقسام يتعامل بعضها مع بعض بالأسلوب نفسه، والمساهمون هم أنفسهم يملكون الشركة الأم، ويملكون شركاتِها أو فروعَها التابعة.

ويمكن أيضاً لشركاء إحدى الشركات أن يتفقوا فيما بينهم على تقديم قرض للشركة بحصص متساوية إذا كانت حصصهم في رأس المال متساوية، أو بحصص غير متساوية، ولكنها متناسبة تماماً مع حصصهم في رأس المال.

ففي مثل هذه الحالات هل يجوز أن تمنح القروض بفائدة، حيث أن البدلَيْن ملك لشخص واحد، طبيعي أو معنوي (مجموع الشركاء أو المساهمين)، وحيث أن الدافع والقابض للفائدة هو نفسه، وإن كانوا شركاء فلا يتأثر واحد منهم بنتيجة العملية، لأنه دفع بمقدار ما قبض؟

إذا نظرنا إلى الفائدة من حيث شخصُ الدافعِ والقابضِ، فلا ريب أن الحكم هو الجواز، وهو ما ذهب إليه الفقهاء الذين أجازوا الربا بين السيد وعبده، لِمَا أن مالكَ بدلِ القرض وبدلِ الوفاء مالك واحد، فمن دفع درهماً في درهمين، فإن الربا درهم، وهو الفرق، هو نفسه يقبضه وهو نفسه يدفعه، أي يقبضه إلى مال نفسه، ويدفعه من مال نفسه.

وعلى هذا فإن الشركاء لو قدموا قرضاً إلى شركتهم بالربا، وكانت حصة كل منهم في القرض مختلفة عن حصة كل منهم في رأس المال (بافتراض أن توزيع الأرباح والخسائر يجري بحسب حصص رأس المال)، فإن هذا لا يجوز، لأن مقدار ما يدفعه كل منهم من ربا يكون مختلفاً عن مقدار ما يقبضه، فمن كانت حصته النسبية في القرض أكبر من حصته النسبية في رأس المال فإنه يقبض من الفائدة أكثر مما يدفع، والعكس بالعكس.

كذلك الأمر يختل فلا يجوز، إذا كانت الأرباح توزَّع بنسبة مختلفة عن نسبة توزيع الخسائر. ففي الشريعة الإسلامية مَثلاً لا بد من أن توزع الخسائر بحسب رأس المال، أما الأرباح، فقد أجاز جمهور الفقهاء أن توزع باتفاق يختلف عن نسب رأس المال، وذلك مراعاة لعمل الشركاء. فها هنا لا تجوز فائدة القرض المقدم من الشركاء، لأن كل شريك يقبض من الفائدة بحسب نسبة توزيع الربح، ويدفع منها بحسب نسبة توزيع الخسارة، وبما أن النسبتين مختلفتان، فإن رصيد الفائدة المدينة والدائنة لكل منهم لن يكون صِفْراً، فبعضهم سيكون رصيده دافعاً، وبعضهم سيكون قابضاً، فلا يجوز في حالة الفائدة، لكن قد يُرَدُّ على هذا بأن الأسعار لا تتحدد دوماً بتكاليف الإنتاج، بل غالباً ما تتحدد بمنافع السلعة والخدمة وبمستويات العرض والطلب وأسعار السوق، ويجاب عنه بأن للتكاليف أثراً لا ينكر في الأسعار، ولا سيما إذا عم نظام الفائدة جميع الأعمال والمنشآت أو أكثرها.

كما قد يقال إن المهم أن الفائدة لم يدفعها شخص آخر، غير القابض، ويجاب عنه بأن الآثار الجانبية لا يمكن إهمالها، فإن قابض الفائدة، دفعها في الظاهر هو نفسه لأول وهلة، ولكنه تمكن من أن يعكسها على المستهلك أو على العامل (بإنقاص أجره) لتستقر على غيره في النهاية، وبهذا يختل الميزان الذي بُني عليه الحكم، فيصير قابض الفائدة شخصاً، ودافعها شخصاً آخر. وهذا يتعلق بفائدة القرض هل يجوز أن يدفعها للمقرض شخص آخر (ثالث) غير المقترض، ومن هو؟ هذا ما نعالجه في موضع آخر من هذا الكتاب.

والخلاصة أن الربا بين المنشأة وفروعها يجوز مبدئياً في الحالات التالية:

١ ـ صاحب منشأة فردية يَمنح قرضاً إلى منشأته.

٢ ـ منشأة فردية يمنح مركزها الرئيسي قرضاً إلى أحد الفروع.

٣ ـ منشأة فردية يمنح أحدُ فروعِها قرضاً لفرع آخر.

٤ ـ شركة يمنح إليها شركاؤها قرضاً بحصص في القرض متوافقة مع نسب توزيع الأرباح والخسائر. ولا يجوز إذا اختلفت حصص القرض عن حصص التوزيع، ولا إذا اختلفت نسبة توزيع الأرباح عن نسبة توزيع الخسائر.

لا ربا بين المتفاوضين:

لفهم مسألة الربا بين المتفاوضين لا بد أولاً من فهم معنى شركة المفاوضة.

المفاوضة في اللغة من معانيها المساواة، وشركة المفاوضة في اصطلاح الشركات هي خلاف شركة العِنان. ففي شركة المفاوضة يتساوى الشركاء في المال والعمل والربح والخسارة، وفي شركة العِنان لا يتساوون في ذلك كله أو بعضه. ولا يشترط في تساوي الشركاء في المال، أن يكون هذا في جميع الأموال، بل فقط في الأموال التي تصلح للشركة، أي النقود. والمقصود بالتساوي في المال ليس مجرد التساوي في الحصص المالية التي يشترك فيها الشركاء في الشركة، بل المقصود هو التساوي فيما يملكه الشركاء من مال خاص، فالمسؤولية المالية للشركاء مسؤولية غير محدودة بحصص مقدمة للشركة معزولة عن الأموال الخاصة للشركاء، بل هي مسؤولية ممتدة إلى الأموال الخاصة للشركاء، وهذه المسؤولية تشبه مسؤولية الشركاء المتضامنين في شركة التضامن المعروفة في القانون الفرنسي، وسائر القوانين الوضعية.

وإن شرط التساوي بين الشركاء في المال، لا يمكن تحقيقه واستمراره إلاَّ بأحد ثلاثة وجوه:

١ ـ **الوجه الأول**: أن تكون الأموال النقدية للشركاء متساوية عند عقد الشركة. وفي هذا الوجه يختل شرط التساوي المالي، إذا ملك أحد الشركاء مالاً لم يملكْ مِثْلَهُ الشركاء الآخرون، نتيجة إرثٍ، أو هبةٍ، أو بيعِ عروضٍ، أو تحصيلِ ديونٍ... إلخ.

٢ ـ **الوجه الثاني**: أن يتفاوت الشركاء في الأموال النقدية قبل عقد الشركة، ولكنهم يحققون التساوي بينهم عن طريق التبرع أو الهبة، بحيث تصبح أموالهم النقدية متساوية بعد التبرع، عند عقد الشركة.

٣ ـ **الوجه الثالث**: أن يتفق الشركاء على التساوي بينهم في الأموال النقدية، في الحال وفي الاستقبال، بحيث كلما اختل التساوي، صِير إلى التبرّع حكماً، أي يتعهد كل منهم بالتبرع، بما يعيد التساوي بينهم، (التزام بالتبرع المتبادل).

ويبدو أن العلماء المعاصرين الذين كتبوا في الشركات قد قصروا الوجوه في المفاوضة على الوجه الأول، ولذلك رأوا أن شرط التساوي سرعان ما يختل، فتقلب المفاوضةُ عِناناً، ورأَوا بذلك أن المفاوضة نادرة قليلة الوقوع[1]. وهذا ما لم أره عند الفقهاء القدامى، ذلك بأن وجه المفاوضة الذي يغلب على ظني هو الوجه الثالث، وهو الذي يغلب على ظني أيضاً أن الإمام الشافعي قال فيه: (شركة المفاوضة باطل، ولا أعرف شيئاً من الدنيا يكون باطلاً إن لم تكن شركة المفاوضة باطلاً)[2].

أما الوجهان الأول والثاني فلا أظن أن أحداً من الفقهاء يمنعهما. فلذلك فإن عبارة شركة المفاوضة لا بد وأن تنصرف إلى الوجه الثالث فحسب، حيث الاختلاف فيها بين المذاهب. فقد منعها الشافعية والظاهرية والشيعة الجعفرية وبعض الحنابلة، وأجازها الحنفية والشيعة وبعض الحنابلة[3].

---

(١) الخفيف، علي، **الشركات في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م، ٦٣؛ والخياط، عبد العزيز، **الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، عمان: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧١م)، ٢/٣٠؛ وعبد الحميد، إبراهيم، **الشركة**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، (د. ت)، ٦٢.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٢٠٦.

(٣) الخياط، الشركات، مرجع سابق، ٢/٢٥ و٢٦.

ولا يهمنا هنا جواز المفاوضة أو عدم جوازها، إنما الذي يهمنا، مع ما لهذا من أهمية كبيرة في الحكم على المفاوضة هو فهم معنى المفاوضة، ولا سيما عند الحنفية، الذين قالوا: لا ربا بين المتفاوضين. ذلك لأن الشركاء في المفاوضة إذا فرضنا أن عددهم اثنان فقط، وفرضنا أن أحدهما قد دفع ربا مقداره ١٠٠، فيقع على كل منهما ٥٠، وبما أن القابض للربا هو الشريك الآخر فإنه يقبض ١٠٠ فتكون ٥٠ له، و ٥٠ لشريكه، وبهذا تكون المحصلة أن كلاً منهما دفع ٥٠ وقبض ٥٠. والمهم هنا أن المدفوع يقتسمانه بالسوية، وكذلك المقبوض، وبما أن الدافع هو أحدهما والقابض هو الآخر، فمعنى ذلك أن الربا المدفوع يتساوى مع المقبوض، ولا تتأثر ثروة أي منهما. فكأن الربا صوري، وهو يشبه ما يعرف اليوم في الاقتصاد والتخطيط والإدارة والمحاسبة بـ (الأسعار الوهمية) أو (الأسعار المحاسبية)، أو (أسعار الظل).

قال الكاساني: (كذلك المتفاوضان (في الأصل: المتعاوضان، وهو غلط مطبعي) إذا تبايعا درهماً بدرهمين يجوز، لأن البدل من كل واحد منهما مشترك بينهما، فكان مبادلة ماله بماله، فلا يكون بيعاً ولا مبادلة حقيقة)[1].

وقال السرخسي: (أما المتفاوضان إذا اشترى أحدهما درهماً بدرهمين من صاحبه، فليس ذلك منهما بيعاً، وهو مالهما كما كان قبل هذا البيع، لأنهما كشخص واحد في التجارة، كما (لعله خطأ مطبعي صوابه: فما) يجري بينهما

(١) الكاساني، بدائع، مرجع سابق، ١٩٣/٥؛ ويتابع الكاساني في الموضع نفسه قائلاً: «وكذلك الشريكان شركةَ العِنان، إذا تبايعا درهماً بدرهمين من مال الشركة جاز لما قلنا. ولو تبايعا من غير مال الشركة لا يجوز، لأنهما في غير مال الشركة أجنبيان». ويفترض الكاساني هنا أن شريكي العنان متساويان في الحصة المالية التي قدمها كل منهما للشركة، وتساويهما في الحصة لا يعني أن الشركة شركةُ مفاوضة، لأن المفاوضة لا تعني مجرد التساوي في الحصة، بل تعني تساويَهما في المال النقدي الذي يملكه كل منهما، ويعتبر مِن ثَم حصة في الشركة.
انظر أيضاً: ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ١٩٩/٧ و٣١٠؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٢٥٨/٨.

لا يكون بيعاً والله أعلم)[1]. وذَكر في الموضع نفسه قبل ذلك أن الربا يجري بين شريكي العِنان (فيما ليس من تجارتهما)، وقد بينا هذا في الحاشية.

وقال الطحطاوي: (ولا ربا بين المتفاوضين، لأن الكل مالهما (...)، لأن المفاوض ليس له مال يستقل به عن مال الشركة، وقيد بها لأنه إذا كان من غيره جرى بينهما)[2] أي إذا كان المال من غير مال الشركة جرى بينهما الربا.

وقال ابن عابدين: (الظاهر أن المراد إذا كان كل من البدلَيْن من مال الشركة ما (لعله خطأ مطبعي صوابه: كما) لو اشترى أحدهما درهمين من مال الشركة بدرهم من ماله مثلاً، فقد حصل للمشتري زيادة، وهي حصة شريكه من الدرهم الزائد بلا عوض، وهو عين الربا)[3]. فكلام ابن عابدين لا غبار عليه لو كان المقصود شركة العِنان كما قال السرخسي والكاساني، ونقلنا قول كلٍ منهما آنفاً. أما شركة المفاوضة فمالها هو مال الشريكين بلا فرق. ولعل مثل هذا النقل عن ابن عابدين هو الذي أوهم بعض الكاتبين المعاصرين بأن ثمة فرقاً بين مال الشركاء ومال الشركة في المفاوضة، فرأَوا أنها نادرة الوقوع أو صعبة الاستمرار لو وقعت. والحق أنه لا فرق بين مال الشركاء الذي يصلح مالاً للشركة (المال النقدي) وبين مال الشركة، وشخصية الشركاء في المفاوضة كأنها شخصية واحدة (تأمل قول السرخسي الآنف الذكر)، فهم متساوون في الغُنم والغُرم، للحال والاستقبال.

والخلاصة فإن شركة المفاوضة عند الحنفية إنما هي شركة بين اثنين (أو أكثر) في كل شيء يستفيدانه، في المال والربح والخسارة والتصرف، وذلك على وجه المساواة، فهي شركة في جميع ما يملكه الشركاء من أموال خاصة متساوية، وهذا في الأموال التي تصلح رأس مال للشركة، وهي النقود، فلا تدخل الديون ولا العُروض. وبناء على هذا المفهوم، يمكن القول بأنه لا ربا (أي لا يحرم الربا) بين المتفاوضين، لأن المتفاوضين كالشخص الواحد، ولا ربا للشخص مع نفسه.

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/ ٦٠.

(٢) الطحطاوي، حاشية، مرجع سابق، ٣/١١٢.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، ٥/١٨٥.

هذا بافتراض أن شركة المفاوضة جائزة. ولكن لي عليها اعتراضات ذكرتها في موضع آخر[1].

الربا بين الوالد وولده:

مع أن الحنفية انفردوا ببعض الآراء في ربا دار الحرب، وربا السيد وعبده، وربا المتفاوضين، إلاَّ أنهم لم يقولوا بأنه لا ربا بين الوالد وولده، بل قالوا بجريانه بينهما[2].

وطبيعي أن سائر المذاهب الأخرى كالظاهرية والشافعية والحنابلة والمالكية لم تتعرض لهذا الموضوع، لأنها لا تفرق في الربا بين سيد وعبده، ولا بين والد وولده.

غير أن الشيعة الإمامية، والأباضية في قول، قد رأَوا أن لا ربا بين الوالد وولده[3].

دعنا الآن نتصور أن الولد محتاج والوالد غني يُقرض ولدَه بفائدة، فهل هذا معقول؟ إن الأجنبي الغريب لم نقبل منه أن يأخذ فائدة، فكيف نقبل ذلك من الوالد القريب؟! ثم إن علاقة الوالد بولده أدعى للإرفاق والمساعدة منها إلى الطمع والاستغلال.

ولو افترضنا العكس، فكان الوالد محتاجاً، والولد غنياً يُقرض والدَه بفائدة! هل هذا أيضاً معقول؟ إنه أولى بالاستنكار لأن الله تعالى قد أوصى بالوالد فقال: ﴿وبالوالدين إحساناً﴾ [سورة الإسراء: الآية ٢٣]، ومثل ذلك في آيات أخرى عديدة. فإذا كان الولد يُقرض الغريبَ بلا فائدة، فكيف يأخذها من والده؟

وفي الحديث: «أَنْتَ ومَالُكَ لأبيكَ». رواه ابن ماجه ٢/ ٧٦٩، وفي آخر:

---

(١) المصري، رفيق يونس، شركة الوجوه، دراسة تحليلية، ورقة مقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م)، ١٦.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/ ٦٠.

(٣) حمود، تطوير، مرجع سابق، ٢٠١ ـ ٢٠٢.

«أنت ومالك لوالدك». رواه أحمد ٢/١٧٩ و ٢٠٤ و ٢١٤ وأبو داود ٣/٢٨٩. وقد أجمع العلماء على أن نفقة الأبوين المُعْسِرَيْن تجب في مال الولد المُوسِر[١]، فإذا كانت نفقتهما واجبة على الولد، فأين هذا من القرض، بَلْهَ فائدته؟

هذا وإن الحديث المذكور لا يعني أن للوالد أن يُرْبي مع ولده، بل يعني أن نفقته إذا احتاج تجب في مال ولده، كما تجب في مال نفسه، ولا أعلم فقيهاً يقول بجواز أن يستولي الوالد على مال ولده بحاجة وبغيرها، أو بالربا وسواه[٢].

حتى لو سرق الوالد من مال ولده شيئاً لَعُدَّ سارقاً، ولكن لا يقام عليه الحد، لشبهة الملك[٣]، لقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، فعدم قطع اليد لا يعني أن سرقةً لم تقع، واستحقاق الوالد نفقتَه في مالِ ولده، لا يعني أن مال ولده حلال له بالسرقة والربا وغير ذلك من الكبائر أو المعاصي.

وإذا كان قصدهم من جواز الربا بين الوالد وولده هو التسامح في هذه العلاقة، فإن هناك صوراً مشروعة للتسامح، لا مجال فيها لإباحة الربا تحت ستار هذه العلاقة المحترمة فطرةً وعقلاً وعرفاً وشرعاً، ولا أحد يعترض على أن يَردَّ أحدهما للآخر قرضَه بزيادة من باب الشكر وحسن القضاء، ولكن هذا لا يختص بالعلاقة بينهما، بل يشمل علاقة أي مقرض بمقترض، والإحسان أو التسامح هذا هو مظهره الحقيقي، وليس الربا المشروط منه في شيء.

قد لا نعدم، في كل زمان ومكان، وجودَ والدٍ قاسٍ لا يُقرض ولدَه إلاَّ بالربا، أو ولدٍ عاقٍ لا يُقرِض والده إلاَّ بالربا، فهل نسمح لأمثال هؤلاء بممارسة الربا بدعوى أنه واقع بين والد وولده؟! نعوذ بالله من الزلل والخذلان في إصابة الحق والتوفيق إليه.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٦/١٥ و ٣٦١.

(٢) العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٤٤٦؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٧/١٥٧ ـ ١٦٣.

(٣) الحصني، تقي الدين، **كفاية الأخيار**، بعناية عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، قطر: بدون ناشر، (د. ت)، ٢/٣٦٠.

الربا بين الزوج وزوجه:

كذلك لا يرى الحنفية ههنا جواز الربا بين الزوج وزوجه. قال السرخسي[1]: (يجري الربا بينه (أي المكاتب) وبين مولاه، كما يجري بينه وبين غيره، الوالدان والولد والزوجان والقرابة).

وعلى هذا الرأي جميع المذاهب، إلَّا أن الشيعة الإمامية (قالوا بعدم وقوع الربا بين الزوج وزوجته دواماً)[2].

هَبْ أن الزوجة تريد قرضاً من زوجها، فإنْ كان القرض لحاجتها ونفقتها فإنها ليست محتاجة إليه، لأن نفقتها في مال زوجها شرعاً، ونفقتها مقدمة على نفقة سائر الأقارب[3]، حتى إن رسول الله ﷺ قد أعطى الزوجة حق الأخذ من مال الزوج بما يكفيها وولدها، إذا امتنع الزوج أو بخل. فقال لهند زوجة أبي سفيان: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[4]. رواه الجماعة إلَّا الترمذي.

وإن كان القرض تريده الزوجة من زوجها لغيرها، فعلى الزوج إذا أقرض أن لا يقرض إلَّا قرضاً حسناً خالياً من الربا، فلا فرق هنا من ناحية الحكم الربوي بين أن يقرض زوجته أو غيرها. فما الذي حدث حتى يطالب بالفائدة؟ ألأجلِ خاطرِ زوجته؟ إن هذا يقتضي منه خلاف الربا، يقتضي منه المساعدة والإحسان! فهي أولى به من الغريب.

وإذا فرضنا أن الزوج محتاج، وزوجته غنية، ويريد الاقتراض منها، فهل لها أن تمتنع عن إقراضه إلَّا بشرط الربا معه؟ أم عليها أن تقرضه بلا ربا؟ هذا هو الأليق، بل هذا هو الواجب عليها، وهي أقرب الناس إليه، تعرف حاجته، وتمتلك من المال ما تستطيع به سد هذه الحاجة، فكيف تتأخر؟

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٤/٦٠.
(٢) حمود، تطوير، مرجع سابق، ٢٠٢.
(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٦/٣٦١.
(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٦/٣٦٢.

وهكذا ترى أن الربا إذا كان حراماً مع الناس، فلا بد أن يكون أشد حرمة بين الزوج وزوجه، فكيف ساغ عند هؤلاء بأن يقولوا خلاف ذلك؟!

هل رأوا أن العلاقة بين الرجل وزوجه تشبه العلاقة بين السيد وأمته، لقوله ﷺ في خطبة الوداع. «إنما هي عَوَانٍ بين أيديكم» أي أسيرات، أخرجه أصحاب السنن[1]؟

لقد قصد الرسول ﷺ أن يحسن الرجل عشرة زوجته، وأن يتقي الله فيها، لأن له عليها درجة القوامة والإدارة، ولم يقصد أبداً أنها هي ومالها تكون له، وأن ماله ومالها واحد، يملكهما شخص واحد، فلو كان مالهما بالنكاح يصير مشتركاً، لما قال الشارع: ﴿وآتُوا النساءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [سورة النساء: الآية ٤]، أي مهورهن عطية لازمة مسماة[2]؛ ولو كان مالهما مشتركاً بينهما لما لجأت هند إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها أبا سفيان لتقصيره في الإنفاق على عياله.

لا يمكن القول بأنه لا ربا بين الزوجين، إلَّا إذا كانا غير مستقلين مالياً، أي هما كشخص واحد، وهذا غير واقع، فلذلك فإن الربا يجري بين الزوجين، كما يجري بين غيرهما، والله أعلم.

الربا بين الراعي ورعيته:

لم نجد هذه المسألة عند الحنفية، ولا عند سواهم من المذاهب، اللهم إلَّا ما قاله البعض في بعير ببعيرين إلى أجل[3]، وقد سبق. ولكن بعض المعاصرين اختلقها فقال: لا ربا بين الحكومة والأفراد، أو بين الدولة ورعاياها، مقلداً فيها مسائل مشابهة مثل (لا ربا بين العبد وسيده) وما أشبه ذلك، ومريداً من ورائها استباحة فوائد المصارف (البنوك) التي تتبع الدولة (القطاع العام) في بعض البلدان الإسلامية.

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٦/٢٣٦.

(٢) الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ٤/١٥٩ ــ ١٦٠.

(٣) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٧٤.

فإن كانت الدولة (أو المصارف الحكومية) مُقْرِضة، فلها بزعمهم أن تأخذ من المقترض فائدة، وهذه الفائدة التي تفرضها الدولة على استخدام أموالها العامة تشبه الضريبة التي تفرضها الدولة لسد نفقاتها العامة، أو تشبه الرسم الذي تفرضه الدولة على ما تقدمه من خدمة لبعض الناس[1]. والفائدة التي تتقاضاها الدولة لا تذهب إلى خزينة المرابي، بل إلى (بيت مال المسلمين)، فيعود نفعها على الجميع، ولا يقتصر على واحد أو آحاد من الناس. وهي فائدة قانونية نظامية معتدلة لا ترهقُ بها الدولةُ رعاياها كما يفعل بعض المرابين.

وإن كانت الدولة (أو المصارف الحكومية) مقترضة، فلا بد لها بزعمهم من أن تعطي المقترضين بعض الفوائد تشجيعاً لهم على إقراضها، لا سيما وأنها لا تستطيع في كل الأحوال أن تقبل هذه الأموال التي تحتاج إليها، على سبيل الشركة أو القراض، لأنها لا ترغب في تحويل القطاع العام إلى قطاع خاص ولا إلى قطاع مشترك (= مختلط). كما أن هذه الفوائد المدفوعة لا يتحملها آحاد الناس، بل يشترك في تحملها كل الناس، ما دامت القروض مقدمة إلى الدولة.

والحقيقة أن المصارف الحكومية لا تختلف عن المصارف الخاصة، إذ أن كلاً منها يتقاضى فائدة من المقترض، ويمنح فائدة للمقرض، ويحقق ربحه من الفرق بين الفائدتين أساساً. وعليه فإن النظام المصرفي مبني على أساس أن المقترض هو الذي يدفع الفائدة، والمقرض هو الذي يقبضها، والمصرف ليس إلاَّ وسيطاً بينهما، فلا مجال للقول بأن الفوائد إذا قبضتها المصارف استفاد منها مجموع الناس، وإذا دفعتها تحملها كل الناس. وبهذا فإن المصارف الحكومية لا تختلف عن المصارف الخاصة إلاَّ من حيث أن أرباح الأولى تعود للدولة، وأرباح الثانية تعود للمساهمين. أما الفوائد فهي باقية بين المقرض والمقترض.

أما إذا أَقرضت الدولةُ بعضَ رعاياها من غير طريق الأجهزة المصرفية، من بيت المال (الخزينة العامة) مثلاً، فلا نرى وجهاً لأخذ الفائدة، فكيف نحرم الفائدة على الفرد ونجيزها للدولة؟ أليست الدولة أولى بأن تكون قدوةً لغيرها، وتسن من

---

(١) الهمشري، الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ١٥٧.

القوانين، وتضع من اللوائح والتعليمات ما يكفل تنفيذ الأحكام الشرعية؟

وقد حدث مثل هذا في التاريخ الإسلامي، ولم تأخذ الدولة فيه أي فائدة من المقترضين. فقد روى مالك في الموطأ[1] والشافعي في الأم[2]، قصة أبي موسى الأشعري مع ولدي عمر بن الخطاب، إذ أسلفهما للتجارة، فلو كان قرض المال العام جائزاً بفائدة، لما استطاع أبو موسى أن يقرضهما بالمجان. ثم إن عمر بن الخطاب لما أراد مشاطرتهما، إذ خشي أن يكون أبو موسى حاباهما لأنهما ولدا أمير المؤمنين، لم يقتسم معهما الربح بطريق الفائدة، بل بطريق القِراض.

كما أن هند بنت عتبة استقرضت من بيت المال فأقرضها عمرُ قرضاً حسناً بلا فائدة[3].

أما إذا اضطرت الدولة للاستقراض من رعاياها، فيمكنها أن تلجأ إلى أسلوب الأمر بالاكتتاب بسندات الدين العام أَمْرَ ندبٍ أو وجوب[4].

فالنبي ﷺ عندما كان يحتاج إلى المال، لم يكن يقترض من الناس بالربا، بل كان يلجأ إلى أساليب مشروعة[5]، منها أن يتعجل قبض الزكاة لعام أو لعامين أو لثلاثة[6]، وهذا يعني أنه كان يقترض من الأغنياء بلا فائدة، ثم تجري مُقَاصة بين هذا القرض والزكاة المترتبة على صاحبه في كل عام.

---

(١) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/ ٦٨٧.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/ ٦٠ و٢٥٨.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، ٣/ ٢٩ ــ ٣٠.

(٤) المودودي، الربا، مرجع سابق، ١٣٤ ــ ١٣٥.

(٥) صديقي، محمد نجاة الله، لماذا المصارف الإسلامية؟، ضمن كتاب **«قراءات في الاقتصاد الإسلامي»**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ط ١، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م)، ٢٧١.

(٦) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٤/ ١٦٨ ــ ١٦٩؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٣/ ٥٠؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٢/ ٤٩٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٦/ ٩٦ ــ ٩٩.

وقد تحدث العلماء القدامى عن استقراض الدولة، ولم يذكروا أبداً أن ذلك كان يجري بالربا بأي وجه من الوجوه[1].

عقوبة الربا:

لم يقع تحت أيدينا بحوث صريحة حول هذا الموضوع. والداعي إلى هذا البحث هو أن كل محرم لا بد له من مؤيد جزائي، لا بد له من عقاب: حد أو تعزير.

● **الحدود والتعازير:**

* **الحدود**: جمع حد، وهو في الأصل (في اللغة): المنع، والفصل بين شيئين. يقال للبواب حداد، لأنه يَمنع مَن يدخل الدار من غير أهلها. وسمي الحديد حديداً لمنعه من السلاح ووصوله إلى لابسه. وحد الشيء يمنع أن يدخل فيه ما ليس منه، وأن يخرج منه ما هو منه.

والحد: الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر. يقال: حددت كذا: جعلت له حداً يميزه. وحد الدار: ما تتميز به عن غيرها. وحد الشيء: الوصف المحيط بمعناه المميز له عن غيره.

وحدود الله تعالى: محارمه، كقوله تعالى: ﴿تلك حدودُ اللَّهِ فلا تَقْرَبُوهَا﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٧].

وحدود الله تعالى أيضاً: ما حده وقدره، فلا يجوز أن يتعدى، كالمواريث المعينة، وتزوج الأربع، ونحو ذلك مما حده الشرع، فلا يجوز فيه الزيادة ولا النقصان. قال تعالى: ﴿تلك حدودُ اللَّهِ فلا تَعتَدُوها﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٢٩].

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ٢/١٢٢ ـ ١٢٣؛ والجويني، عبد الملك، **الغياثي**، بتحقيق عبد العظيم الديب، بدون ناشر، ط ٢، ١٤٠١هـ، ٢٧٩؛ والغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ٢٤١؛ وأبو يعلى، محمد، **الأحكام السلطانية**، بتحقيق محمد حامد الفقي، سروبايا (أندونيسيا): شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، ط ٣، ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م)، ٢٥٣. راجع أيضاً مبحث «الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً».

والحدود: العقوبات المقدرة. يجوز أن تكون سميت بذلك من الحد: المنع، لأنها تمنع من الوقوع في مثل ذلك الذنب (موانع من الجنايات)، ويجوز أن تكون سميت بالحدود التي هي المحارم، لكونها زواجر عنها، أو بالحدود التي هي المقدرات، لكونها مقدرة، لا يجوز فيها الزيادة ولا النقصان. فهي إذن عقوبات مقدرة، وجبت على الجناة، حقاً لله تعالى. يقال: حد الزاني والسارق وغيره: ما يمنع المتعاطي (المحدود) من المعاودة (العود إلى ما كان ارتكبه)، ويمنع أيضاً غيره من إتيان الجنايات. حددت الرجل: أقمت عليه الحد.

قال الأزهري: فحدود الله، عز وجل، ضربان: ضرب منها حدود حدها للناس في مطاعمهم ومشاربهم ومناكحهم وغيرها، مما أحل وحرم، وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها، ونهى عن تعديها؛ والضرب الثاني عقوبات جُعلت لمن ركب ما نُهي عنه، كحد السارق وهو قطع يمينه في ربع دينار فصاعداً، وكحد الزاني البكر وهو جلد مائة وتغريب عام، وكحد المحصن إذا زنى وهو الرجم، وكحد القاذف وهو ثمانون جلدة، سميت حدوداً لأنها تحد، أي تمنع، من إتيان ما جُعلت عقوبات فيها. وسميت الأولى حدوداً لأنها نهايات نهى الله عن تعديها.

* **التعازير**: جمع تعزير. والتعزير في اللغة: المنع. يقال: عزرته وعزَّرته (بالتخفيف والتشديد): إذا منعته ورددته. ومنه سمي التأديب والمعاقبة بما هو دون الحد الشرعي: عَزْرَاً أو تعزيراً، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب، ويردعه عن المعصية.

يقال: عزرته: وقرته وعظمته ونصرته. وعزرته: أدبته ووبخته وأهنته. فهو من الأضداد.

والتعزير: التوقيف على الإسلام، والتوقيف على الفرائض والأحكام.

قال الراغب: التعزير: النصرة مع التعظيم. قال تعالى: ﴿فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٧]، ﴿وآمنتم برسلي وعزرتموهم﴾ [سورة المائدة: الآية ١٢]. والتعزير: ضرب دون الحد، وذلك يرجع إلى الأول، فإن ذلك تأديب، والتأديب نصرة ما، لكن الأول نصره بقمع ما يضره عنه، والثاني نصره بقمعه عما يضره، فمن قمعته عما يضره، فقد نصرته.

هل من عقوبة على الربا؟ :

إذا علمنا أن الربا من السبع الموبقات، ومن الكبائر، وأن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهده ملعونون، فإننا نتساءل: هل هناك حد للربا في الإسلام؟ وإن لم يكن حد، هل هناك تعزير؟ وهل هناك عقوبات فرضت على المرابين وشركائهم في التاريخ الإسلامي؟ كما هو معروف في حد السارق والزاني والقاذف وشارب الخمر... إلخ.

عندما نقرأ مثل هذا الحديث:

«درهم ربا يأكله الرجل، وهو يعلم، أشد عند الله من ست وثلاثين زَنْيةً». رواه أحمد بسند صحيح والطبراني[1].

نجد أن هناك مقارنة بين الربا والزنا، وأن الظاهر أن الربا أشد حرمة عند الله من الزنا. ومع ذلك فمعلوم لدى كل مسلم أن للزنا حداً نص عليه القرآن وطبق في الإسلام، ولا نجد أن للربا حداً، ولم يشتهر لدينا أن الإسلام عاقب على الربا. فما صحة ذلك، وما سره إذا صح؟

لنعد إلى آية البقرة نجدها تقول: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي **يتخبطه** الشيطان من **المس**﴾[2]، وتقول: ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى

---

(١) المناوي، فيض القدير، **مرجع سابق**، ٣/٥٢٤.

(٢) في حديث الإسراء: «فانطلق بي جبريل، فمررتُ برجالٍ كثير، كل رجلٍ منهم بطنُه مثلُ البيتِ الضخم، متصدين على سابلة آل فرعون، وآل فرعون يعرضون على النار بُكرة وعشياً، فيقبلون مثل الإبل المهيومة، يتخبطون الحجارة والشجر، لا يسمعون ولا يعقلون، فإذا أحس بهم أصحاب تلك البطون قاموا، فتميل بهم بطونهم، فيصرعون، ثم يقوم أحدهم، فيميل به بطنه، فيصرع، فلا يستطيعون براحاً حتى يغشاهم آل فرعون، فيطؤونهم مُقبلين ومُدبرين، فذلك عذابهم في البرزخ بين الدنيا والآخرة. وآل فرعون يقولون: اللهم لا تقم الساعة أبداً! فإن الله تعالى يقول: ﴿ويومَ تقومُ الساعةُ أدخلوا آلَ فرعونَ أشدَّ العذابِ﴾.
قلتُ: يا جبريلُ مَن هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون الربا لا يقومون إلّا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس». =

فله ما سلف[١]، وأمره إلى الله، ومن عاد[٢] فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. يمحق اللَّهُ الربا[٣] ويُرْبِي الصدقات، والله لا يحب كل كفارٍ أثيم﴾[٤]، وتقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا، اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا[٥]، إن كنتم مؤمنين. فإن لم تفعلوا فَأْذَنُوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوسُ أموالِكم لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾.

ذكر ابن بكير قال: (جاء رجل إلى مالك بن أنس، فقال: يا أبا عبد الله، إني رأيت رجلاً سكراناً يتعاقر يريد أن يأخذ القمر، فقلت: امرأتي طالق إن كان يدخل جوفَ ابنِ آدم أشر من الخمر. فقال: ارجع حتى أنظر في مسألتك. فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: ارجع حتى أنظر

= الإبل المهيومة: المصابة بداء الهُيام، وهو داء يصيبها من ماء تشربه مستنقعاً، فتهيم في الأرض لا ترعى. وقيل: هو داء يصيبها فتعطش فلا تروى، وقيل: داء من شدة العطش. فهو إذن داء شرب أو عطش.

(١) أي له ما تقدم وانقضى من أمر الربا، لا تباعة عليه منه في الدنيا ولا في الآخرة. قال القرطبي: وهذا حكم من الله تعالى لمن أسلم من كفار قريش وثقيف ومن كان يتجر هنالك. ولا يقال ذلك لمؤمن عاصٍ، بل يُنقض بيعُه، ويردُّ فعلُه، وإن كان جاهلاً، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدّ» رواه أحمد ومسلم. انظر: المناوي، فيض القدير، **مرجع سابق**، ١٨٢/٦.

(٢) قال سفيان: ومن عاد، يعني إلى فعل الربا حتى يموت. وقال غيره: من عاد، فقال: إنما البيع مثل الربا فقد كفر.

(٣) يمحق الله الربا: يعني في الدنيا، أي يذهب بركته وإن كان كثيراً. روى ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الربا وإن كثر فعاقبته إلى قُل».
وقيل: يمحق الله الربا: يعني في الآخرة.
وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يمحقُ اللَّهُ الربا﴾، قال: لا يقبل منه صدقة ولا حجاً ولا جهاداً ولا صلة.

(٤) في الآية تغليظ لأمر الربا، وإيذان بأنه من فعل الكفار، لا من فعل المسلمين.

(٥) وهذا هو الربا الذي نسخه النبي ﷺ بقوله يوم عرفة لما قال: «ألا إن كل ربا موضوع، وإن أول ربا أضعه ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله».

في مسألتك، فأتاه من الغد، فقال له: امرأتك طالق، إني تصفحت كتاب الله وسنة نبيه فلم أرَ شيئاً أشر من الربا، لأن الله أَذِنَ فيه بالحرب)[1].

ومن هذا نعلم أن الربا معاقب عليه أخروياً، بلا شك، وأن عقوبته شديدة في القبر، وعند البعث، وفي يوم الدين (المس، النار، الحرب). وقد تتعدى هذه العقوبة الربانية إلى الدنيا، فتصيب المُرْبِي بمحق أمواله وذهاب بركتها (إن الربا وإنْ كَثُرَ فعاقبتُه إلى قُلٍّ).

وهناك من قال بأن وصف المس والجنون يلزم القائم بحرص وجشع إلى تجارة الربا، في الدنيا، لأن الطمع والرغبة تستفزانه حتى تضطرب أعضاؤه ويصبح كالمجنون!

على أن هذه العقوبة، سواء كانت في الدنيا، أم عند البعث، أم في يوم الجزاء، فإنها عقوبة الله تعالى للمربي، وهي عقوبة شديدة بلا شك، عدَّ معها بعضهم أن آكل الربا أشر من شارب الخمر، لأن الله تعالى أذن فيه بالحرب.

ونتساءل الآن لماذا نص الله تعالى على عقوبة الزنا والقذف، ولم ينص على عقوبة الربا؟

ربما لأن فاحشة الزنا تتعلق بالأعراض، وأما كبيرة الربا فتتعلق بالأموال، واهتمام الشارع بالأعراض يفوق اهتمامه بالأموال، لأن المعلوم أن مقاصد الشرع ترجع إلى خمسة أمور، إيجاداً وحفظاً: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وعلى هذا يكون الزنا، من هذه الناحية، أخطر من الربا، مما اقتضى النص على حدٍ له.

وقد يكون السبب أن الناس أكثر تسليطاً على أموالهم من أعراضهم...

وربما لأن الربا تخالطه شبهات كثيرة في معاملات الناس، ومنع الناس منه أصعب من منعهم من الزنا.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٤.

وربمـا يكون من المنـاسب أن نأخـذ بالاعتبـار مجموع العقـوبتين الـدنيـويـة والأخروية. فقد يكون الربا عقوبته في الـدنيا خفيفـة، ولكنها في الآخـرة شديـدة، اختص بها الله عز وجل ولم يفوض بها أحداً. أمـا الزنـا فعقوبتـه في الدنيـا شديـدة (رجم، جلد، تغريب)، ولكن إقامة الحد على الـزاني في الدنيـا، إذا تاب، تـرفع عنه العذاب في الآخرة.

ومع ذلك فإن عدم النص على حد لا يعني أن المُرْبـي في الإسلام يُفلت من أي عقوبة أو تعزير، فـالتعازيـر هي العقوبـات التي يحق للإمـام فرضهـا، ولا ينص عليها في قرآن ولا سنة، بخلاف الحدود التي هي عقوبات منصوص عليها.

فعقد الربا مفسوخ لا يجوز بحال، لما رواه الأئمة ــ واللفظ لمسلم ١٠٦/٤ ــ عن أبـي سعيد الخدري قال: (جاء بلال بتمر بـرني، فقال لـه رسول الله ﷺ: «من أين هذا؟» فقال بلال: تمر كـان عندنـا رديء، فبعت منه صـاعين بَصَاع، لمـطعمِ النبـي ﷺ، فقـال رسول الله ﷺ عنـد ذلك: «أَوَّه، عَيْنُ الـربا، لا تفعـلْ، ولكن إذا أردت أن تشتــري التمـر فَبِعْــهُ ببيـع آخــر، ثم اشتـرِ بــه». وفي روايــة: فقــال رسول الله ﷺ: «هذا الربا فـردُّوه، ثم بيعوا تمـرنا واشتـروا لنا من هـذا»). وقولـه: «فـردوه» يدل على وجـوب فسخ صفقـة الربـا، وأنها، لا تصـح بوجـه، وهـو قـول الجمهور، خلافاً لأبـي حنيفة حيث يقـول: إن بيع الـربا جـائز بـأصله من حيث هو بيع، ممنوع بوصفه من حيث هو ربا، فيسقط الربا ويصـح البيع. يقـول القرطبـي: ولو كان على مـا ذكر، لمـا فسخ النبـي ﷺ هـذه الصفقة، ولأمـره برد الـزيادة على الصاع، ولصحح الصفقة في مقابلة الصاع.

وكل ما كان من حرامٍ بَيِّنٍ فَفُسِخَ فعلى المبتاعِ رد السلعة بعينها، فـإن تلفت بيده رد القيمة فيما له القيمةَ، وذلك كـالعقار والعـروض والحيوان، والمِثْـلَ فيما لـه مثل من موزون أو مكيل من طعام أو عـرض. قال مـالك: يـرد الحرام البين، فـات أم لم يَفُت، وما كان مما كره الناس رد، إلَّا أن يفوت فيترك[1].

(١) القرطبـي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣٥٨/٣.

وفي آيـة البقرة مـا يلفت النظر، وهـو إقامـة الحرب من الله ورسـوله على من لم يتـرك الربـا. فما المقصـود بهـذه الحـرب؟ وهـل حـرب الـرسـول ﷺ هي غيـر حرب الله عز وجل؟ أو بعبارة أخرى، هل حرب الرسول ﷺ تعني حربَ الإمام؟

روى ابن عباس (أنه يقال يوم القيامة لآكل الربا: خذ سلاحك للحرب!).

وروي عن ابن عباس أنه قـال أيضاً: (من كـان مقيماً على الـربا لا ينـزع عنه كان حقاً على إمام المسلمين أن يستتيبه، فإنْ نزع وإلاَّ ضربَ عنقه)[1].

وقال قتادة: أوعد الله أهل الربا بالقتل، فجعلهم بَهْرَجاً (= شيئاً مُباحاً) أينما ثُقِفُوا.

وقال ابن القيم[2]: (ومتى استحل المُرْبـي قلبَ الدَّيْنِ، وقال للمدين: إما أن تقضي وإما أن تزيد في الدَّيْن والمدة، فهو كـافر يجب أن يستتـاب، فإن تـاب وإلاَّ قُتل، وأُخذ مالُه فيئاً لبيت المال).

قال ابن خُوَيْزمنداد: (ولو أن أهل بلد **اصـطلحوا** على الـربا **استحـلالاً** كانـوا مرتدين، والحكم فيهم كـالحكم في أهل الـردة، وإن لم يكن ذلك منهم استحـلالاً جاز للإمام **محاربتهم**، ألا ترى أن الله تعالى قد أذن في ذلك؟!)[3].

وقال العلماء: إن سبيل التوبة مما بيـد المُرْبـي من الـربا (المـال الحرام) أن يـرد الربـا على من أَربـى عليه، ويـطلبه إن لم يكن حـاضراً، فـإن أَيِس من وجـوده فليتصدق بذلك عنه. وإن أخذه بظلم فليفعل كذلـك في أمرِ مَن ظلمـه. فإن التبس عليه الأمر، ولم يدرِ كم الحرامُ من الحلال مما بيده، فإنـه يتحرى قـدرَ ما بيـده مما يجب عليه رده، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خلص لـه، فيرده من ذلـك الذي أزال عن يـده إلى من عرف ممن ظلمـه أو أربـى عليه. فـإن أَيس من وجوده، تصـدق به

(١) ابن كثيـر، تفسير، مـرجع سـابق، ١/٣٣٠؛ والقرطبي، الجـامع لأحكـام القرآن، مـرجـع سابق، ٣/٣٦٣.

(٢) ابن القيم، محمد، **الطرق الحكميـة في السياسـة الشرعيـة**، بتحقيق محمد حـامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت)، ٢٨٣.

(٣) القرطبـي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٤.

عنه. فإن أحاطت المظالم بذمته وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبداً لكثرته، فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع إما إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين، حتى لا يبقى في يده إلاَّ أقل ما يجزئه في الصلاة من اللباس، وهو ما يستر العورة، وهو من سرته إلى ركبتيه، وقوت يومه، لأنه الذي يجب له أن يأخذه من مال غيره إذا اضطر إليه، وإن كره ذلك من يأخذه منه. وفارق ها هنا المفلس في قول أكثر العلماء، لأن المفلس لم يُصَيِّرْ إليه أموال الناس باعتداء، بل هم الذين صيروها إليه، فيترك له ما يواريه وما هو هيئة لباسه. وأبو عبيد وغيره يرى أن لا يترك للمفلس من اللباس إلاَّ أقل ما يجزئه في الصلاة، وهو ما يواريه من سرته إلى ركبته، ثم كلما وقع بيد هذا شيء أخرجه عن يده، ولم يمسك منه إلاَّ ما ذكرنا، حتى يعلم هو ومن يعلم حاله أنه أدى ما عليه[1].

الخلاصة:

وبهذا فإن المربي تلحقه عقوبة الرحمن في الآخرة (المس، النار، الحرب)، وعقوبة السلطان في الدنيا (فسخ، استتابة، قتل)، ولا سيما إذا كان مُصِرّاً على فعلته.

من أنكر تحريم الربا كان مرتداً يستتاب، وإلاَّ قُتل وأُخذ ماله فيئاً لبيت مال المسلمين، ومن مارسه ولم ينكر تحريمه فقد عصى، ويفسخ عقده ولا يعطى إلاَّ رأسَ مالِه.



---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٣٦٦ ـ ٣٦٧.



الباب الرابع

القرض

تعريف القرض:

قال الزجّاج: القرض في اللغة: البلاء الحسن، والبلاء السيِّىء. تقول العرب: لك عندي قرض حسن وقرض سيِّىء. وأصل القرض ما يعطيه الرجل أو يفعله ليجازى عليه.

قال الأخفش في قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يُقرِضُ اللَّهَ قرضاً حسناً﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥، أو سورة الحديد: الآية ١١] أي يفعل فعلاً حسناً في اتباع أمر الله وطاعته. والعرب تقول لكل من فعل إليه خيراً: قد أحسنت قرضي، وقد أقرضتني قرضاً حسناً.

وقال الكسائي: القرض ما أسلفت من عمل صالح أو سيىء. وأصل الكلمة: القطع. ومنه المِقراض. وأقرضته: أي قطعت له من مالي قطعة يجازى عليها. وانقرض القوم: انقطع أثرهم وهلكوا. والقِرض، بكسر القاف، لغة فيه، حكاها الكسائي.

القرض: اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء. يقال: أقرض فلان فلاناً: أي أعطاه ما يتجازاه، أي ما يطلب منه جزاءه، أي بدلَه، مِثْلَه. واستقرضت من فلان: أي طلبت منه القرض فأقرضني. واقترضت منه: أي أخذت منه القرض.

قال الجوهري: والقرض ما يعطيه من المال ليقضاه.

والقرض، في تعريف الفقهاء، هو أن يدفع المقرض للمقترض عَيناً معلومة

من الأعيان المِثْلية التي تستهلك بالانتفاع بهـا ، ليرد مثلهـا . كأن يقـرضه مـائة ليـرة فيعيد إليه مائة ليرة، أو صاعاً من القمح فيعيـد إليه صـاعاً من مثله ، وهكـذا في كل ما يجوز فيه القرض من قمح وشعير وتمر وملح . . . إلخ .

وعقـد القرض عقـد تمليك، فـالعين المقترضـة تخـرج من ملك المقـرض، وتـدخل في ملك المقتـرض إذا قبضها، فيثبت في ذمتـه مِثْلُهـا لا عينُهـا ولـو كـانت قائمة. فإذا هلكت العين، بعد القرض وقبل القبض، فلا ضمان على المستقـرض. وإذا هلكت بعد القبض فالمستقرض ضامن.

فضيلة القرض وثوابه :

* عن أبـي هـريرة أن النبـي ﷺ قـال: «من نفَّس عن أخيه كـربة من كـرب الدنيا نفَّس الله بها عنه كـربة من كـرب يوم القيـامة، ومن يسـر على مُعْسِرٍ يسـر الله عليه في الدنيـا والآخرة، والله في عـون العبد مـا كان العبـد في عون أخيـه». رواه مسلم (نيل الأوطار ٥/٢٥٩).

وفي رواية: «ما كان» بدل «ما دام».

* عن ابن مسعـود أن النبـي ﷺ قال: «مـا من مسلم يُقرض مسلمـاً قـرضـاً مرتين إلاَّ كان كصدقتها مرة». رواه ابن ماجـه (جامع الأحاديث للسيوطي ٥/٦٠٠).

* أقرض سليمان بن أذنان علقمة ألف درهم إلى عطائه، فلما خرج عطاؤه، تقـاضاهـا منه، واشتـد عليه فقضـاه، فكأن علقمـة غضب، فمكث شهراً، ثم أتـاه فقال: أقرضني ألف درهم إلى عطائي، قال: نعم وكـرامة! يـا أم عتبة، هلمي تلك الخريطة المختومة التي عندك. قال: فجـاءت بها. فقـال: أما والله إنهـا لدراهمـك التي قضيتني، مـا حـركت منهـا درهمـاً واحـداً! قـال: فلله أبـوك، مـا حملكَ على ما فعلتَ بـي؟ قال: مـا سمعتُ منك. قـال: ما سمعتَ مني؟ قـال: سمعتُك تـذكر عن ابن مسعود أن النبـي ﷺ قال: ما من مسلم يقرض مسلماً قرضـاً مرتين إلاَّ كـان كصدقتها مرة. قال: كذلك أنبأنـي ابن مسعود[1].

الخـريطة: هنـا مثل الكيس تكـون من الخرق والأدم، تشـرج على ما فيهـا.

---

(١) القرطبـي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣/٢٤١.

التشريج: الخياطة المتباعدة (يقال لها عندنا اليوم: التسريج). فالخريطة: صُرة الدراهم.

* عن أبي الدرداء أنه قال: (لأَنْ أُقرض دينارين ثم يُرَدَّان، ثم أقرضهما، أحب إلي من أن أتصدق بهما).

* عن ابن مسعود أنه قال: (كل قرض صدقة). رواه أبو نعيم في الحلية، والطبراني في الأوسط (كنز العمّال ٦/ ٢١٠).

عن أنس قال: (قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلةَ أُسري بي على باب الجنة مكتوباً: الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بثمانية عشر. فقلت: يا جبريل، ما بالُ القرضِ أفضل من الصدقةِ؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلاَّ من حاجة»). رواه ابن ماجه ٢/ ٨١٢.

هل القرض عقد تبرع أم معاوضة؟

يرى البعض أن القرض عقد قربة أو تبرع، يكون بمحض التفضل، بمعنى أن منفعته عائدة على المقترض فقط. أما المقرض فهو متبرع، لأن الربا في القرض حرام.

وذهب أهل القانون إلى أن الأصل في هذا العقد أن يكون تبرعاً، لما أن المقرض يخرج الشيء عن ملكيته إلى المقترض، ولا يسترد المثل إلاَّ بعد مدة من الزمن، وذلك دون مقابل، فهو متبرع. على أنه إذا اشترط على المقترض دفع فوائد معينة في مقابل القرض، أصبح القرض عقد معاوضة. لكن الفوائد لا تجب إلاَّ إذا اشترطت. والقرض الربوي في الإسلام يحرم من طريقين: من طريق ربا القرض (ربا النسيئة) المحرم، ومن طريق ربا البيع، لأنه مبادلة متجانسين مع الفضل والنساء، فصار القرض بالربا بيعاً ومعاوضةً، وهو لا يجوز إلاَّ على سبيل الإحسان.

وقال بعض الفقهاء[1]: للقرض شبهان:

---

(١) الخفيف، علي، **أحكام المعاملات الشرعية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط ٣، (د. ت)، ٤٠١.

١ ــ فهو في ابتدائه شبيه بالتبرع، من ناحية إخراج بعض المال من ملك المقرض، بدون عِوَض في المال.

٢ ــ وفي نهايته، شبيه بالمعاوضة، من ناحية أنه ينتهي بأداء مثل القرض إلى المقرض، فيستوفي مثل ما أخرجه من ملكه.

على أننا نرى أن القرض في الحقيقة إنما هو عقد تبرع، لأن المعاوضة فيه ناقصة، ولا تكمل إلَّا بثواب الله.

تمييز القرض عن غيره من العقود:

يتميز القرض عن كل من البيع والسلَم والهبة والوديعة والعارية والإيجار.

البيع: هو تبادل السلع بالنقود أو غيرها، فيدفع المبتاع (المشتري) عِوَضاً (ثمناً)، ويأخذ معوضاً (مثمناً) في مقابلته. فهو إذن تمليك عَين (رقَبة) بِعِوَض.

في البيع تنتقل ملكية الشيء المبيع إلى المبتاع، انتقالاً نهائياً، لينتفع به رقبةً ومنفعةً. أما في القرض، فتنتقل ملكية الشيء المقرض إلى المقترض، ليرد مثله بانقضاء حاجته أو انتهاء الأجل.

والغالب أن عملية البيع لا بد وأن تحقق ربحاً للبائع، ذلك أن البدلَيْن غير متماثلَيْن، مما يتعذر معه تحقيق المساواة بينهما. أما في القرض فالتبادل يقع على متماثلين، بحيث يمكن تحقيق المساواة التامة بينهما. وهذا ما يجعل البيع من عقود المغابنة والمكايسة، والقرض من عقود المعونة والإرفاق.

كما أن الزيادة (الربح) في البيع تكون في مقابل ما قام به البائع من خلق منافع إضافية تتعلق بالسلعة أو بالزمان أو بالمكان (تحضير للسلعة أو تخزين أو نقل)، إضافة إلى أنه ضامن لها إذا هلكت. أما في القرض فالضمان يقع على عاتق المقترض لا المقرض.

وفوق ذلك فإن البيع **مظنة التراضي**، بخلاف الربا، فإنه **مظنة التساهل**، إذ لا يقدم الإنسان في الغالب على الربا إلَّا عند الحاجة، ففيه شبهة الإلجاء والإكراه، وفي دعوى الرضا به شبهة النفاق.

السَّلَم: يقتضي أن يكون جنس رأس مال السلَم مخالفاً لجنس المُسْلَمِ فيه،

أي أن يكون جنس الثمن مخالفاً لجنس المبيع. أما في القرض فيشترط أن لا يكون العوض مخالفاً لما دفعه.

الهبة: ونقصد بها هنا هبة العين لا هبة المنفعة، لأن هذه الأخيرة هبة مؤقتة، وتدعى عارية أو منحة.

في الهبة تنتقل ملكية الشيء الموهوب إلى الموهوب له انتقالاً نهائياً (هبة مبتوتة)، فلا يسترد عين الموهوب ولا مِثْله. أما القرض فهو نقل ملكية الشيء المقرض على أن يسترد مثله. ويشبه القرض الهبة في أن كلاً منهما عقد تبرع. ولذلك جاء في الحديث مقارنته مع الصدقة من حيث الثواب.

الوديعة: لا تنقل ملكية الشيء المودَع إلى المودَع عنده، بل يبقى ملك المودِع، ويسترده بالذات (بعينه). أما القرض فينقل ملكية الشيء المُقْرَض إلى المقترض، على أن يرد مِثْله لا عينه، في نهاية القرض.

كما أن المقترض ينتفع بمبلغ القرض، بعد أن أصبح مالكاً له. أما المودَع عنده فلا ينتفع بالشيء المودَع، بل يلتزم بحفظه، حتى يرده إلى صاحبه. وإذا كانت الوديعة مِثْلية، كالنقود، وانتفع بها المودَع عنده انقلبت قرضاً مضموناً في ذمته.

ويجوز أن يكون الإيداع بأجر، أما القرض فلا يمكن أن يكون بأجر أبداً.

العارية: العارية هي العين المستعارة، والإعارة هي تمليك المنافع مجاناً، أو هي هبة المنفعة، بخلاف هبة العين. ويقال لمالك العين: مُعِير، وللمنتفع مستعير.

وبعبارة أخرى فإن العارية هي الشيء يُعْطَى لمن ينتفع به زمناً، ثم يرده بعينه. وإن اشترط المعير الضمانَ لعاريته ضَمِنَها المستعير إنْ أتلفها. وإن لم يشترط وتَلِفَتْ، بدون تَعَدٍّ ولا تفريط، فلا ضمان على المستعير. وقيل: متى قبض المستعير العارية فتلفت ضَمِنَها، سواء فرط أم لم يفرط.

وهي عمل من أعمال البر التي ندب إليها الإسلام ورغب فيها، لأنها إباحة المالك منافعَ مالكِه لغيره، بلا عِوَض.

ومن شروطها أن تكون العين منتفَعاً بها مع بقائها. فإن كان الانتفاع لا يتم إلاَّ بالاستهلاك، فهذا هو القرض. فعارية الدراهم والدنانير والأطعمة قرض.

وتكون العارية عادة في الأشياء الصغيرة (الماعون)، متاع البيت: فأس، دلو، حبل، قِدر، قلم...

وتصح العارية فيما يصح فيه الإيجار، كالدور والأرضين والحيوانات والآلات (الأصول الثابتة).

ويمكن القول إن القرض إعارة، إلاَّ أن المنفعة في القرض لا تتم إلاَّ باستهلاك العين، بينهما تتم المنفعة في الإعارة دون استهلاك العين ودون ضرورة لملك العين نفسها.

في القرض، ينقل المقرض إلى المقترض ملكية شيء مِثْلي، على أن يسترد المثل عند نهاية القرض. ومن ثم كان القرض من العقود التي تَرِدُ على الملكية. أما في العارية، فالمعير لا ينقل ملكية العين المعارة إلى المستعير، بل يقتصر على تسليمها إياه، لينتفع بها، على أن يردها بذاتها عند نهاية المدة، ومن ثم كانت العارية من العقود التي تَرِدُ على الانتفاع بالشيء.

وهذا يقتضي أن يكون محل القرض شيئاً مِثْلياً، لأن المقترض ملزم بردّ مِثْله. أما محل العارية فيجب أن يكون شيئاً قيمياً (غير قابل للاستهلاك) لا مِثْلياً، لأن المستعير يرده بعينه. ولهذا السبب يقول بعضهم إن القرض **عارية استهلاك** Prêt de consommation، والعارية **عارية استعمال** Prêt à usage، باعتبار أن العارية الأولى تستهلك ويردّ مِثلها، أما الثانية فتستعمل وتردّ بعينها.

هذا ويمكن أن تنقلب العارية إلى إجارة، لأن موضوعهما السلع غير المِثْلية. وكل ما في العارية أن المعير يتنازل عن حقه في الأجرة، بقصد الإرفاق. ومع أن القرض غايته الإرفاق، إلاَّ أنَّ انقلابه إلى ربا حرامٌ، لأن القرض يقع على السلع المِثْلية، ومن طبيعته أن يكون حسناً خالياً من أية زيادة.

الإجارة: الإجارة والأجرة والأجر والكِراء في اللغة بمعنى واحد. والأجر: الجزاء

على العمل، أو العِوَض. والأجر: الثواب، لأن الله تعالى يعوضُ العبدَ به على طاعته أو صبره على مصيبته. يقال: أجره الله يأجره أجراً، من بابَي نصر وضرب، وآجره الله إيجاراً. آجرك الله: أثابك. آجر يؤجر إيجاراً، على وزن أفعل.

واستأجر الدار ونحوها: استكراها، أي طلب الانتفاع بها، في مقابلة أجر يدفعه إلى مالكها. واستأجر الإنسان: اتخذه أجيراً. وآجره يؤاجره مؤاجرة: صار أجيره. والكِراء: هو أجرة الشيء أو الشخص المستأجر، وميز بعضهم بين الأجر والكراء، فجعل الأول للعاقل (للإنسان)، والآخر لغيره (للأشياء). والمأجور: هو الشيء المستأجر.

والإجارة في التعريف الفقهي هي عقد على المنافع بِعِوَضٍ. فيصح استئجار الناس والدور والدواب والثياب والبسط، ولا يصح استئجار النقدين ولا الطعام للأكل ولا المَكيل ولا الموزون، لأنه لا ينتفع بها إلاَّ باستهلاك أعيانها. ولا يصح استئجار بقرة أو شاة أو ناقة لحلب لبنها، لأن اللبن عين، والإجارة تمليك المنفعة لا تمليك العين، أو هي بيع المنفعة لا بيع العين.

والمنفعة قد تكون منفعة عين، كسكنى الدار، أو ركوب السيارة، أو زراعة الأرض، أو استعمال الآلة. وقد تكون منفعة عمل عامل يعمل لنفسه، كعمل المهندس والمحاسب والبناء والنساج والصباغ والخياط. وقد تكون منفعة عامل يعمل لغيره كالموظف والمستخدم والعامل. فالأولى إجارة أشياء (أموال)، والثانية إجارة أشخاص، والأجير فيها مشترك (عام)، والثالثة إجارة أشخاص، والأجير فيها خاص.

والعين المستأجرة أمانة في يد المستأجر، فإذا هلكت لا يضمن إلاَّ بالتعدي أو التقصير في الحفظ.

وفي الإيجار لا تنتقل الملكية إلى المستأجر، بل يلتزم المؤجر بتمكين المستأجر من الانتفاع بالشيء، مدة معينة، لقاء أجر معلوم، على أن يرده بعينه في نهاية المدة. أما القرض فهو ينقل الملكية، ويرد في الاستحقاق مثله لا عينه.

ويدعي البعض أن القرض مثل الإيجار، من حيث إن صاحب المال في كل

منهما يمكن الغير من الانتفاع بماله نظير مقابل. وعلى هذا يرون أن الأجر في كلا الحالين إنما هو مقابل المنفعة. ومن هنا أطلقوا على المقرض مؤجر **النقود**. ونحن نرى أن القرض لا يشبه الإيجار، بقصد تجويز المنفعة (الفائدة). فبينما يقع الأول على السلع المِثْلية يقع الثاني على القِيمية، وفي حين أن المقترض يضمن رد المثل، في كل الحالات، فإن المستأجر يعيد المأجور، ولا يضمن إلاَّ إذا تعدى.

حكم القرض:

حكمه في حق المقرض مندوب، لأن فيه إعانة على كشف كربة المقترض المحتاج، قال الإمام أحمد: لا إثم على من سُئل القرض فلم يُقْرِضْ، وذلك لأنه من المعروف والإحسان، فأشبه صدقة التطوع[1]. وقال الغزالي: (قد أمر الله بالعدل والإحسان جميعاً. والعدل سبب النجاة فقط، وهو يجري من التجارة مجرى رأس المال ، والإحسان سبب الفوز ونيل السعادة ، وهو يجري من التجارة مجرى الربح. ولا يعد من العقلاء من قنع في معاملات الدنيا برأس ماله، فكذلك في معاملات الآخرة، فلا ينبغي للمتدين أن يقتصر على العدل واجتناب الظلم، ويدع أبواب الإحسان، وقد قال الله: ﴿وَأَحْسِنْ كما أَحْسَنَ اللَّهُ إليك﴾ [سورة القصص: الآية ٧٧]، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ [سورة النحل: الآية ٩٠]، وقال سبحانه: ﴿إن رحمةَ الله قريبٌ من المحسنين] [سورة الأعراف: الآية ٥٦]. ونعني بالإحسان: فعل ما ينتفع به المعامل، وهو غير واجب عليه، ولكنه تفضل منه)[2].

ويجب أن تنصرف نية المقرض، عند الإقراض، إلى الرفق بالمقترض، سواء في منحه القرض أو في إنظاره أو في مسامحته والوضع عنه، ولا سيما عندما يكون هذا المقترض من الفقراء والمساكين. وذكر الغزالي في الإحياء[3] أن رتبة الإحسان

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٥٣.

(٢) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ٢/٧٩.

(٣) الغزالي، إحياء، مرجع سابق، ٢/٨٣ (كتاب آداب الكسب والمعاش، الباب الرابع: الإحسان في المعاملة).

تنال بأحد ستة أمور منها: (أن يقصد في معاملته جماعة من الفقراء بالنسيئة، وهو في الحال عازم على أن لا يطالبهم، إن لم تظهر لهم ميسرة). وقال الشيخ علوان الحموي في كتابه (مصباح الهداية ومفتاح الدراية): (وإذا عامل فقيراً أو مسكيناً إلى أجل، فليعزم على عدم مطالبته، إن لم تظهر له ميسرة، وينوي التصدق عليه بالثمن، إذا عجز، وليتخفف معه في المماكسة)[1] فإذا كان هذا في البيع بالنسيئة، كما هو ظاهر، فالقرض أولى.

ولكن القرض قد يصبح واجباً إذا كان المقترض مضطراً للقرض لسد ضرورة من ضرورات حياته أو حياة من يعيل، وكان المقرض غنياً قادراً على إنقاذه.

وقد يكون القرض مباحاً إذا لم يكن فيه سد ضرورة أو حاجة، وربما كان فيه للمقرض غرض، كحفظ ماله مضموناً في ذمة المقترض. وزعم بعص الفقهاء أن هذا القرض لا يجوز لأنه جر منفعة للمقرض[2]، والصواب أنه جائز، ولكن بلا ثواب له في الآخرة، لأنه حصل له ثواب الدنيا بحسب نيته، والقرض من طبيعته أن يكون مضموناً على المقترض، سواء شكل ذلك غرضاً للمقرض أو لا، وسنعود إلى هذا بعد قليل.

وقد يكون القرض مكروهاً، كما لو أقرض واحداً وكان هناك آخر أحوج منه إلى القرض ويعلمه المقرض، واستوى الاثنان في سائر الأمور الأخرى كالقرابة والجوار والدين والخلق والأمانة، أو كما لو أقرضه ويعلم أنه سينفقه في مكروه كالإسراف.

وقد يكون القرض حراماً إذا علم أن المقترض سيصرف القرض في حرام[3]، كشرب خمر أو مهر بغي أو لعب قِمار أو دفع رشوة محرمة أو تبذير.

---

(١) النبهاني، يوسف، **دليل التجار إلى أخلاق الأخيار**، قبرص: الجفان والجابي للنشر، ط ١، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م)، ٦١.

(٢) مالك، المدونة، **مرجع سابق**، ٣/١٩٤.

(٣) البكري، أبو بكر، **إعانة الطالبين**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت)، ٣/٤٨؛ والكردي، أحمد الحجي، **بحوث في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار المعارف للطباعة، =

وفي ضوء ما تقدم يجب على المقرض أن يعرف حال المقترض وغرضه من القرض، ولا سيما إذا كان القرض كبيراً، وعلى المقترض بالمقابل أن يبين للمقرض وضعه المالي ومدى قدرته على الوفاء، وأن (لا يغره من نفسه، إلاَّ أن يكون الشيء اليسير الذي لا يتعذر رد مثله)[1]. قال أحمد: (وإذا اقترض لغيره، ولم يعلمه بحاله، لم يعجبني). وقال: (ما أحب أن يقترض بجاهه لإخوانه). قال القاضي: (يعني إذا كان من يقترض له غير معروف بالوفاء، لكونه تغريراً بمال المقرض، وإضراراً به. أما إذا كان معروفاً بالوفاء لم يكره، لكونه إعانة له، وتفريجاً لكربته)[2]. وأقول: ربما يكون من الأفضل أن يكون له كفيلاً، بدل أن يكون مقترضاً لأجله، فهذا أوضح وأصدق في العلاقة بين الأطراف الثلاثة: المقرض، والمقترض، والكفيل.

هذا حكم القرض في حق المقرض، فأما حكمه في حق المقترض، فالقرض مباح له، إذا كان محتاجاً إليه، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقترض، فقد روى مسلم[3] أنه ﷺ استسلف من رجل بكراً (= جملاً فتياً قوياً). وليس القرض كالمسألة، فقد شدد الشارع في سؤال الناس صدقةً ما لم يشدد في سؤالهم قرضاً، وعلى كل حال فإن سؤال القرض أكرم من سؤال الصدقة، ولكن المرء في كلا الحالين أن لا يسأل قرضاً ولا صدقة إلاَّ عن حاجة، فإن القرض نوع صدقة. وعليه أن لا يسأل القرض إلاَّ وفي نيته الوفاء، وفي توقعه أنه يكون قادراً عليه، فمن لم يتوقع القدرة فسبيله الصدقة لا القرض، ومن يتوقع عدم القدرة على وفائه القرض فهو يقترض ما ليس عنده وفاؤه، كمن يشتري بالنسيئة وليس عنده ثمنه في الأجل، أو يبيع سلَماً ما ليس عنده في الأجل ما يقدر به الوفاء بدينه.

= ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م)، ٤١٧ ــ ٤١٩؛ وحبنكة الميداني، محمد حسن، تعليق على العمريطي، **نهاية التدريب في نظم غاية التقريب**، دمشق: مكتبة الحلبوني، والمكتبة العربية، (د. ت) ١٠٣، ح ٣.

(١) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٥٣/٤.

(٢) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٥٣/٤.

(٣) مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، **مرجع سابق**، ١١٩/٤.

وكذلك حكم القرض للمقترض قد يصبح مندوباً إذا رأى أن فيه تخفيفاً عنه، وإعانة له على النهوض بواجباته، وربما صار واجباً عليه إذا كان فيه إنقاذ نفسه وعياله، وربما كان الاقتراض، مع ما فيه من مِنَّة أهون من اللجوء إلى التورُّق الذي أفتى بجوازه بعض العلماء، وهو أن يشتري سلعة بثمن مؤجل، ليعيد بيعها بثمن معجل، لأن في التورق حيلة على الربا، ولأن المشتري قد جر البائع إلى الربا، ولو لم يكن عالماً بمقصده من الشراء.

ويكره طلب القرض إذا كان المقترض سيستعمله في مكروه أو في سد حاجة غير لازمة له، ويحرم عليه إذا كان سيستعمله في حرام.

والأصل في الاقتراض أن يكون لغرض استهلاكي ضروري أو حاجي، ترى هل يدخل في ذلك الاقتراض لغرض إنتاجي أو استثماري؟ لا ريب أن ذلك جائز لمقترض يستعين بالقرض على العمل والاستغناء عن الناس، أما إذا كان المقترض يستعين بالقرض على تحسين ثروته أو زيادة كمالياته أو رفع مستوى إنتاجه، فلا بأس أن يتقارض الناس لذلك، مع ضرورة التصريح بالغرض من القرض. فقد يرغب رب المال في ضمان ماله بذمة المقترض، ويرغب المقترض في الاستعانة بالمال على تحسين تجارته ولكن الغالب ههنا أن رب المال يلجأ إلى القِراض بدل القَرض، ليكون له حصة في أرباح المتموِّل. وقد يتقارض الأغنياء فيما بينهم رعاية لقرابة أو جوار أو تعاون. ولكن الإقراض إلى الأغنياء والتجار لا يسوغ الربا في الشرع، وسيأتي ذلك. والقرض من شأنه ضمان المال في ذمة المقترض، وهذا فيه منفعة للمقرض، وليست من الربا المحرم، والله أعلم.

هل القرض رخصة مستثناة من ربا النساء؟ :

مر معنا في الكلام على ربا البيوع عموماً، وربا النساء خصوصاً، أن الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو النقود بالنقود، أو القمح بالقمح . . . يمتنع فيه النساء بالإضافة إلى التفاضل. فلو طبقنا هذا على القرض لامتنع القرض، ولما كان القرض جائزاً بالنص والإجماع. ولهذا اعتبره بعض الفقهاء رخصة مستثناة من ربا

النساء المحرم[1].

غير أن هذا التكييف للقرض غير صحيح، لأن ربا النساء من ربا البيوع، وحديث الربا هذا متعلق بربا البيوع، وله علاقة بربا القروض، ولا علاقة له بالقروض، ففي آخره يقول النبي ﷺ: «فإذا اختلفت الأصناف، فبيعوا كيف شئتم»، فدلَّ هذا على أن الحديث خاص بربا البيوع. نعم إن ربا البيوع قد حرم، كما قلنا، سداً لذريعة ربا القروض، والفرق بينهما يدقّ أحياناً، لكن القرض أصل شرعي مختلف عن أصل البيع، فالقرض مبني على الإحسان، والبيع مبني على العدل.

وقد سمى النبي ﷺ القرض منيحة، فقال: «منيحة ذهب أو منيحة ورِق»[2]، فهو إذن أقرب إلى العارية من حيث معنى التبرع فيه، فإقراض الدراهم كإعارة المتاع، أو العقار، وكعرية الشجر، ومنيحة الشاة لشرب لبنها، وإفقار الظهر (أي الدابة للركوب)[3].

فالقرض لا يدخل في باب البيع، وإن كان يختلف عن الصدقة من حيث يرد مثله، ولكن رد مثله يجعل فيه نوعاً من المعاوضة، تبقى ناقصة، فالبيع فيه ربح، والقرض على عكسه فيه صدقة بمقدار نقصان المعاوضة.

هذا التكييف أصح وأدق، وسنجد له فائدة عملية لدى الكلام عن تأجيل القرض.

على أن الأمر الذي يجب أن نلاحظه هنا هو أن الذهب بالذهب (أو القمح بالقمح) مع النساء، بيعاً، لا يجوز، وقرضاً يجوز.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ٢٠٧/٤؛ والخطيب الشربيني، محمد، مغني المحتاج، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٤هـ (١٩٥٥م)، ١٢٠/٢؛ وابن قدامة المغني، مرجع سابق، ٣٥٧/٤.

(٢) ابن تيمية، أحمد، القياس في الشرع الإسلامي، مرجع سابق، ١٧؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٣٩٠/١.

(٣) ابن تيمية، القياس، مرجع سابق، ١٧؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٣٩٠/١.

فالذهب بالذهب مع النساء بيعاً، فيه ربا نَساء محرم، أما قرضاً فنعم فيه ربا نَساء، ولكنه جائز، لأنه لصالح المقترض (للإرفاق به).

وهذا دليل آخر على أن ربا النساء يجوز في القرض، ويحرم في البيع، وهو كذلك دليل على أن الربا ربوان: ربا حلال، وربا حرام، وقد ذكرنا هذا في موضع آخر من هذا الكتاب.

ما يجوز فيه القرض:

* عن أبي هريرة قال: (كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل، فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: «أعطوه». فطلبوا سنه، فلم يجدوا له إلاَّ سناً فوقَها. فقال: «أعطوه». فقال: أوفيتني، وفى اللَّهُ لك. فقال النبي ﷺ: «إن خياركم أحسنكم قضاءً»). متفق عليه، البخاري ٣/١٥٣ ومسلم ٤/١٢١.

سن: أي جمل له سن معينة.

* عن أبي رافع ـ مولى رسول الله ﷺ ـ (أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال: لم أجد فيها إلاَّ خياراً رباعياً، فقال: «أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء»). رواه مسلم ٤/١١٩.

* عن أبي سعيد قال: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يتقاضاه دَيناً كان عليه (. . .)، فأرسل إلى خولة بنت قيس، فقال لها: إن كان عندك تمر فأقرضينا حتى يأتينا تمر فنقضيك. فقالت: نعم بأبي أنت يا رسول الله (. . .) فأقرضته، فقضى الأعرابي). رواه ابن ماجه ٢/٨١٠.

* روت عائشة رضي الله عنها قالت: (قلت: يا رسول الله، إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير، ويردون زيادة ونقصاناً، فقال: «لا بأس، إن ذلك من مرافق الناس، لا يراد به الفضل»). ذكره أبو بكر في الشافي بإسناده (المغني ٤/٣٥٩).

مرافق: جمع مرفق، وهو ما يستعان أو ينتفع به. ومنه: مرافق الدار: مَصَابُّ

الماء ونحوها، المغتسل والكنيف. . . إلخ. والمرفق: بمعنى الرفق، وهو ضد العنف، ولين الجانب، ولطافة الفعل. ويقال: رفق بالرجل وأرفقه بمعنى، وكذلك ترفق به. ويقال: أرفقته: نفعته. وهذا الأمر بك رفيق ورافق. وقال أبو زيد: رفق الله بك، ورفق عليك رفقاً ومرفقاً، وأرفقك الله إرفاقاً.

* عن معاذ بن جبل أنه سئل عن استقراض الخبز والخمير. فقال: (سبحان الله، إنما هذا من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير وأعط الصغير، وخذ الصغير وأعط الكبير، خيركم أحسنكم قضاء. سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك). ذكره أبو بكر في الشافي بإسناده (المغني ٤/٣٥٩).

قال في المغني[١]: (ويجوز قرض المَكيل والموزون بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استقراضَ مالَه مِثْلٌ[٢] من المكيل والموزون والأطعمة جائز).

وقال[٣]: (وإذا اقترض دراهمَ أو دنانيرَ غيرَ معروفةِ الوزنِ لم يَجُز، لأن القرض فيها يُوجب رد المثل. فإذا لم يُعرَف المثل لم يُمكن القضاء. وكذلك لو اقترض مكيلاً أو موزوناً جزافاً لم يَجُز لذلك. ولو قدره بمكيال بعينه أو صنجة بعينها غير معروفَيْن عند العامة لم يَجُز، لأنه لا يأمن تلف ذلك فيتعذر رد المثل. فأشبه السلَم في مثل ذلك. وإن كانت الدراهم يتعامل بها عدداً فاستقرض عدداً رد عدداً، وإن استقرض وزناً رد وزناً. وهذا قول الحسن وابن سيرين والأوزاعي).

وقال القرطبي[٤]: (وأجمع أهل العلم على أن استقراض الدنانير والدراهم والحنطة والشعير والتمر والزبيب **وكل ما له مِثْل** من سائر **الأطعمة** جائز).

وبعبارة أخرى، يصح القرض في الأعيان المثلية، وهي التي لا تتفاوت

---

(١) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/٣٥٥.
(٢) انظر ضبط المثلي في: السيوطي، جلال الدين، **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٣٦١.
(٣) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/٣٥٥.
(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٣/٢٤١.

آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود والمكيلات والموزونات والمعدودات المتقاربة. ولا يصح القرض في القِيميات، وهي التي تتفاوت آحادها تفاوتاً غيرَ يسير تختلف معه قيمتُها.

أي أن من شروط القرض أن يُعرف قدره، بكيل أو وزن أو عدد، وأن يعرف سنه ووصفه، إن كان حيواناً، وذلك حتى يتأتى رد مثل المقترض في نوعه وصفته ومقداره. وفي الحديث دليل على جواز قرض الحيوان، وهو مذهب الجمهور، ومَنع من ذلك أبو حنيفة، بدعوى أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة[1]، وإني أرى جوازه خلافاً لأبي حنيفة، لأن النساء قد لا يجوز في البيع، ويجوز في القرض، فلا يجوز بيع الذهب بالذهب نَساءً، لأن البيع يعني التفاضل، فيجتمع مع النساء في متجانسَيْن فيصبح قرضاً ربوياً، أما وجود النساء، من غير تفاضل كما في القرض، فجائز والله أعلم.

القرض حالّ أم مؤجّل؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القرض حالّ، وإن أُجِّلَ لم يتأجل. فللمقرض متى شاء أن يطالب المقترض برده، لأنه محسن، وليس على المحسن من سبيل. وينبني على هذا أن المقترض أيضاً يجب عليه المبادرة إلى وفاء القرض بمجرد مَيْسرته، لأنه اقترض وهو معسر، فعليه رد القرض فور يساره، وعلى هذا فالقرض حالّ للطرفين: حالّ للمقرض إذا طلبه، وحالّ للمقترض إذا أيسر، أي حالّ بطلب المقرض وبميسرة المقترض، أيهما أقرب، وقد يطلبه المقرض، ويفيه المقترض دون أن يكون ميسوراً تماماً، وربما اقترض المبلغ من مقرض آخر ليفي به المقرض الأول.

غير أن الحنفية نصوا على أنه إذا أوصى أن يقرض من ماله قرضاً إلى أجل، لزم الورثة ذلك، (لأنه وصية بالتبرع، بمنزلة الوصية بالخدمة والسكنى)[2].

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٥/٥٧؛ والعثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٨٠.

(٢) الميداني، عبد الغني الغنيمي، **اللباب في شرح الكتاب**، بتحقيق محمد محيي الدين =

وذهب ابن عمر وعطاء وعمرو بن دينار ومالك والليث والبخاري وأحمد وابن تيمية وابن القيم وابن حزم إلى جواز تأجيل القرض[1]. ونقل البخاري (في صحيحه، كتاب الوكالة، باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى) عن رسول الله ﷺ «أنه ذكر رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه، فدفعها إليه إلى أجل مسمى». فهذا شرع من قبلنا، وليس في شرعنا ما يمنعه، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢]، والدين عام يشمل القرض وكل بدل مؤجل، وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [سورة المائدة: الآية ١]، وقد تم العقد على تأجيل الأداء. وقال رسول الله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم» رواه البخاري ٣/١٢٠.

وذكر ابن القيم في (إغاثة اللهفان) حيلة من يمنع التأجيل، ثم يجيزه بالحيلة عن طريق الحوالة، فيحيل المقترض رب المال بماله إلى الأجل المطلوب، فيصير المال على المحال عليه إلى هذا الأجل، لأن الحوالة تنقل الحق، ويبرأ المقترض من المطالبة[2].

وإني لا أوافق من ذهب إلى جواز تأجيل القرض، إلّا من حيث بعض

= عبد الحميد، بيروت: دار السلام، ط ٤، ١٣٨١هـ (١٩٦١م).

(١) البخاري، صحيح البخاري، **مرجع سابق**، ٣/١٢٠ و١٥٦؛ وابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٥/٦٦ و٥/٣٥٢ و٤/٤٦٩ و٤٧٢؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/٣؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/٤٣٢؛ والبغوي، شرح السنة، **مرجع سابق**، ٨/١٧٦؛ وابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/٣٥٤؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٠/٣٢؛ وابن القيم، محمد، **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، بتحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ (١٩٣٩م)، ٢/٤٧ ــ ٤٨؛ والمرداوي، الإنصاف، **مرجع سابق**، ٥/١٣٠؛ وابن حزم، الإحكام، **مرجع سابق**، ٥/٤٧ و٨/٤٩٤؛ بخلاف المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٧٩ و٤٩٤؛ والخفيف، أحكام المعاملات، **مرجع سابق**، ٤٠٢.

(٢) سماوة، ابن قاضي، **جامع الفصولين**، القاهرة: طبعة الأزهرية، (د. ت)، ٢/١٥٤؛ والحموي، محمد، **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٢/٤٧ ــ ٤٨.

الحجج، فالقرض إحسان، وتأجيله إحسان آخر، وكلاهما لصالح المقترض، فلا يتنافران. والقرض كما بيَّن ابن تيمية وابن القيم أصل مختلف عن أصل البيع، فالأول مبني على الإحسان، والآخر مبني على العدل.

وقد زعم بعض الفقهاء أن القرض لا يجوز فيه التفاضل، فامتنع فيه التأجيل، ألا ترى أن البيع لما جاز تأجيله إلى أجل معلوم جازت فيه زيادة البدل المؤجل؟ إذن فهم يمنعون أجل القرض بالاستناد إلى أحكام ربا البيوع، لأن التأجيل عندهم لا يلزم المؤجل إلَّا بعوض، لكن تطبيق أحكام ربا البيوع تقضي أيضاً أن يمنع التأخير، لأن التأخير والتأجيل كلاهما من ربا النساء. وعلى هذا يمتنع القرض بالكلية، لأن التقابض مطلوب فيه في المجلس، وما فائدة القرض يقرض في مجلس، ويسترد في المجلس نفسه؟!

فالذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو النقود بالنقود، لا بدَّ فيه، في جميع المذاهب، من التقابض، ولا يُكتفى فيه، حتى عند الحنفية، بمجرد الحلول. فحتى لو قلنا كما قالوا بجواز حلول القرض، دون تأجيله، لانتقض تمسُّكهم بحديث ربا البيوع، لأنه يوجب التقابض في المجلس، ولا يكفي فيه الحلول، فكيف قبلوا الحلول في القرض، ولم يقبلوا به في الصرف؟ فهذا دليل على فساد ما ذهبوا إليه، ودليل على أن القرض أصل آخر غير البيع، فيجوز فيه ما لا يجوز في البيع.

ولكي تعلم هذا في ضوء شاهد محدد، أنقل إليك ما قاله في مغني المحتاج[1]: (لو شرط أجلاً (. . .) لارتفاق المستقرض بالأجل، فعلى هذا يصح العقد، ولا يلزم الأجل على الصحيح، لأنه عقد يمتنع فيه التفاضل، فامتنع فيه الأجل كالصرف)! وقال الشافعي في الأم: (إذا كان للرجل على الرجل مال حالّ من سَلَف أو من بيع أو أيّ وجهٍ ما كان، فأنظره صاحب المال بالمال في مدة من المدد، كان له أن يرجع في النَّظِرة متى شاء. وذلك أنها ليست بإخراج شيء من

(١) الشربيني، مغني المحتاج، مرجع سابق، ٢/ ١٢٠.

ملكه إلى الذي عليه الدَّيْن، ولا شيئاً أخذ منه به عِوضاً، فيلزمه إياه للعوض الذي يأخذه منه)[1].

وقد روي مثل هذا عن أبي حنيفة، قال: (لأن الأجل يقتضي جزءاً من العِوَض، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه (. . .)، فلذلك لم يتأجل، وبقية الأعواض يجوز الزيادة فيها، فجاز تأجيلها)[2].

وهذا خطأ من جهتين، فأولاً القرض نعم لا يحتمل الزيادة، ولكنه يحتمل النقص، كما سنرى، بخلاف البيوع الربوية، لاختلاف أساس كل منهما أو أصله. وثانياً البيع يقتضي الأجلُ فيه جزءاً من العوض، أو يجوز ذلك، وأن العوض فيه يُلزِم بالأجل، ولكن أجل القرض ليس سبيلاً إلى زيادة بدل الوفاء، كما كانوا يفعلون في الجاهلية، إذ كانوا يؤجلون القرض بربا، كالبيع.

وإنما جاء الخطأ من الخلط بين القرض والبيع في أحكام الربا. فالقرض كما قلنا يَخرج مخرجَ المعروف، فمن أقرض فقد صنع معروفاً، ومن أجل فقد صنع معروفاً آخر، فهذان معروفان في معروف، لا بيعتان في بيعة، والمعروف يلزم من ألزمه على نفسه[3].

على أني أرى أن الأجل في القرض إذا منح إرفاقاً بالمقترض، فعلى المقترض إذا أيسر أن لا ينتظر الأجل، بل أن يبادر إلى تسديد القرض، لأن القرض إذا كان عن حاجة، ففيه معنى المِنَّة والصدقة، والغني لا يستحق الصدقة، ولا يماطل في الأداء، وإلاَّ كان ظالماً يستحق العقوبة. أما لو منحه الأجل لكي

---

(١) الشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣/٧٨؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٣٠/٣٢ (حول مسألة: هل الحال يتأجل في المعاوضات والتبرعات، أم في المعاوضات دون التبرعات؟).

(٢) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/٣٥٤؛ والميداني، اللباب، **مرجع سابق**، ٢/٣٦؛ والعثماني، إعلاء السنن، **مرجع سابق**، ١٤/٥٠٨.

(٣) عليش، محمد، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ (١٩٥٨م)، ١/٢١٩.

يرتفق الطرفان معاً، المقرض بالضمان، والمقترض بمنفعة المال، فلا بأس أن يردَّه إليه في الأجل المضروب.

وقد أجاز الشيخ أبو بكر جابر الجزائري القرض المؤجل، ولكنه أعقب ذلك بقوله: (وكونه بدون أجل أحسن لما فيه من الإرفاق بالمستقرض)[1]. والصواب أن الحلول فيه إرفاق بالمقرض، لا بالمستقرض، لأنه يستطيع استرداد قرضه متى احتاج إليه، فالحلول معناه أن القرض تحت طلب المقرض، هذا ما قاله الفقهاء[2]. وهذا هو المعقول، ولعل الذي يريده الشيخ هو التأجيل إلى ميسرة، ولكن هذا تأجيل على كل حال، ولا يقال إنه بدون أجل، ولا إنه حالّ، لأن المقرض لا يستطيع المطالبة به قبل ميسرة المقترض، فهو حالّ بعد ميسرته، لا قبلها. أما الإرفاق بالمقترض، فيكون بإنظاره إذا أعسر، لا بجعل القرض حالاًّ منذ عقده، لا أجل له!

والخلاصة: فإني أرى أن القرض إذا كان للإرفاق، وهذا هو الأصل، فترد على تأجيله الملاحظات التالية:

١ ــ إذا أيسر المقترض قبل الأجل، فهل يحق له التمسك بالأجل، وانتظاره حتى يفي القرض، أم عليه السداد فور الميسرة؟ إني أرى أن عليه السداد بلا انتظار للأجل.

٢ ــ إذا حل الأجل، وكان المقترض معسراً، فهل للمقرض أن يتمسك بالأجل، فيطالب بالوفاء، أم عليه الإنظار إلى ميسرة؟ إني أرى أن عليه الإنظار إلى ميسرة.

٣ ــ إذا أعسر المقرض.

- فهل له أن يطالب المقترض بالوفاء قبل الأجل؟ أم عليه الانتظار لحين الأجل؟ إني أرى أن له المطالبة قبل الأجل.
- وهل للمقترض إذا طالبه المقرض عندئذٍ أن يتمسك بالأجل، أم عليه

---

(١) الجزائري، أبو بكر، **منهاج المسلم**، جدة: دار الشروق، ط ٥، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م)، ٥٢٠.

(٢) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٤/٣٥٤؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٧٩؛ وابن حزم، الإحكام، **مرجع سابق**، ٨/٤٩٤.

الـوفاء دون انتـظار؟ إني أرى أن عليه الـوفاء دون انتـظار الأجـل إذا كـان قادراً.

لهـذه الأسبـاب أرى أن رأي جمهـور الفقهـاء أقـوى، والأجـل إذا حــدد في العقد، فليست له قيمة عملية.

وجوب اهتمام المقترض بوفاء القرض وعدم جواز المماطلة:

* عن أبـي هريرة رضي الله عنه، عن النبـي ﷺ قال: «من أخذ أموال الناس يـريـد أداءهـا أدى الله عنـه، ومن أخـذ يـريـد إتـلافهـا أتلفـه الله». رواه البخـاري ١٥٢/٣.

أخـذ أموال النـاس: هذا يشمـل أخذهـا بـالاستـدانـة (من قـرض أو بيـع)، أو للمضاربة، أو للشركة، أو لحفظها أمانة، والله أعلم.

يريد إتلافها: يأخذها بالاستدانة مثلاً، لا لحاجة ولا لتجارة، بـل لا يريـد إلاَّ إتلاف ما أخذ على صاحبه، ولا ينوي قضاءها.

أدى الله عنه: هذا يشمـل تيسيره تعـالى لقضائهـا في الدنيـا، بأن يسـوق إلى المستدين ما يقضي به دينه.

أتلفـه الله: في الدنيـا، بإهـلاكه، ويشمـل ذلـك أيضـاً إتـلاف طيب عيشـه، وتضييق أموره، وتعسير مطالبه، ومحق بركته. ويحتمل إتلافه في الآخرة بتعذيبه.

* عن عمـرو بن الشريـد، عن أبيه، عن النبـي ﷺ قـال: «ليّ الـواجـد ظلم يحل عرضه وعقوبته». رواه الخمسة إلاَّ الترمذي (نيل الأوطار ٢٧١/٥).

اللي: المطل. **الواجد**: الغني، من الوجد (بالضم) بمعنى القدرة.

قال أحمد: قال وكيع: عرضه: شكايته، وعقـوبته: حبسـه. وفيه دليـل على جواز حبس من عليه الـدين، حتى يقضيه، إذا كـان قادراً على القضـاء، تأديبـاً له. وإلى جواز الحبس للواجد ذهبت الحنفية وزيد بن علي. وقال الجمهور: يبيـع عليه الحـاكم، لما ورد في الحـديث عن كعب بن مالـك أن النبـي ﷺ حجـر على معـاذ

ماله، وباعه في دين كان عليه، رواه الدارقطني. وأما غير الواجد فقال الجمهور: لا يحبس، لكن قال أبو حنيفة: يلازمه من له الدين. وقال شريح: يحبس. والظاهر قول الجمهور، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرة﴾. قال ابن المبارك: يغلظ له ويحبس. العرض: محل المدح والذم من الإنسان. أراد أنه يجوز لصاحب الدين أن يعيبه، ويصفه بسوء القضاء[1].

* عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع»). رواه مسلم ٤/٧٢.

مطل الغني: من إضافة المصدر إلى الفاعل، عند الجمهور، أي مطل المدين الغني دائنه، والمعنى أنه يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين، بخلاف العاجز. والمطل: في الأصل، هو المد، وقال الأزهري: المدافعة. قال في الفتح: والمراد هنا ما استحق أداؤه، بغير عذر. وقيل: هو من إضافة المصدر إلى المفعول، أي مطل المدين دائنه الغني، أي يجب على المستدين أن يوفي صاحب الدين، ولو كان المستحق للدين غنياً، فإن مطله ظلم، فكيف إذا كان فقيراً، فإنه يكون ظلماً بالأولى. فالمدين هو المماطل في المعنيين، لكن الغني على المعنى الأول وصف للمدين، وعلى الثاني وصف للدائن

المليء: قيل: هو بالهمز، وقيل: بغير همز، قال الكرماني: الملي كالغني لفظاً ومعنى. وقال الخطابي: إنه في الأصل بالهمز، ومن رواه بتركها فقد سهله.

وفي الحديث دليل على أنه يجب على من أحيل بحقه على مليء أن يحتال، وإلى ذلك ذهب أهل الظاهر وأكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير، وحمله الجمهور على الاستحباب. قال الحافظ: ووهم من نقل فيه الإجماع[2].

* عن أبي قتادة، عن رسول الله ﷺ «أنه قام فيهم، فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت إن

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٧١.
(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٦٧.

قُتِلت في سبيل الله تُكَفر عني خطاياي؟ فقال له رسول الله ﷺ: نعم، إن قُتِلتَ في سبيل الله وأنت صابر محتسب، مقبلٌ غير مدبر. ثم قال رسول الله ﷺ: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، وأنت صابر محتسب، مقبل غير مدبر، إلَّا الدَّين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك». رواه مسلم ٤/٥٤٨.

* عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «يغفر للشهيد كل ذنب إلَّا الدَّين، فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك». رواه مسلم ٤/٥٤٩.

* عن أنس قال: (قال رسول الله ﷺ: «القتل في سبيل الله يكفر كل خطيئة، فقال جبريل: إلَّا الدين. فقال النبي ﷺ: إلَّا الدين»). رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب (نيل الأوطار ٧/٢٥١).

في هذه الأحاديث الثلاثة الأخيرة دليل على أن الجهاد بشرط أن يكون في سبيل الله، مع الاحتساب، وعدم الانهزام، من مكفرات جميع الذنوب والخطايا، فيكون الشهيد، بالشهادة، مستحقاً للمغفرة العامة، إلَّا ما كان من الديون المترتبة عليه للعباد، فإنها لا تغفر للشهيد، ولا تسقط عنه بمجرد الشهادة، فسقوط حق العبد إنما يكون برضاه واختياره، ولهذا امتنع ﷺ من الصلاة على مَن عليه دَين، كما سيأتي.

قوله: «فإن جبريل قال لي ذلك»: لعل الجواب منه ﷺ بقوله: «نعم»، من غير استثناء، كان بالاجتهاد. ثم لما أخبره جبريل بما أخبر، استعاد النبي ﷺ من السائل سؤاله، ثم أخبره بأن استثناء الدين ليس هو من جهته، وإنما هو بأمر الله له بذلك.

وقد استدل بهذه الأحاديث على أنه لا يجوز لمن عليه دين أن يخرج إلى الجهاد إلَّا بإذن من له الدين، لأنه حق لآدمي، والجهاد حق لله تعالى، وينبغي أن يلحق بذلك سائر حقوق الآدميين، كما تقدم، لعدم الفرق بين حق وحق[1].

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٧/٢٥٢.

* روى الإمام أحمد أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن أخيه، مات وعليه دين، قال: «إن أخاك محبوس بدينه، فاقضِ عنه». فقال: يا رسول الله، قد أديتُ عنه إلاَّ دينارين، ادعتهما امرأة، وليس لها بينة. فقال: «فأعطها، فإنها محقة». رواه الإمام أحمد ٥/٧.

* عن جابر قال: «كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فَأُتي بميت، فسأل: عليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران. قال: صلوا على صاحبكم. فقال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه. فلما فتح الله على رسوله ﷺ قال: أنا أَولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيناً فعلي، ومن ترك مالاً فلورثته». رواه أحمد وأبو داود والنسائي (نيل الأوطار ٥/٢٦٨).

الحكمة في ترك النبي ﷺ الصلاة على من عليه دين تحريض الناس على قضاء الديون في حياتهم والتوصل إلى البراءة، لئلا تفوتهم صلاة النبي ﷺ.

وإذا كانت نية المقرض، عند الإقراض، هي الرفق وعدم المطالبة، فلا بد من أن تكون نية المقترض، عند الاقتراض، الأداء وعدم المماطلة.

إيفاء القرض: العين ــ المِثْل ــ القيمة:

١ ــ إذا كان الشيء المقرَض موجوداً بعينه، فرده المقترض، وليس فيه عيب، لزم المقرض قبوله، سواء تغير سعره أو لم يتغير. أما إذا حدث به عيب فلا يلزمه قبوله.

٢ ــ إذا كان الشيء المقرض مَكيلاً أو موزوناً (ويدخل فيه نقود الذهب والفضة أي النقود بالخِلْقة)، فقد أجمع العلماء على أن يرد مثله، فالمَكيل والموزون يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذلك في القرض. ويرد القرض بمثله في المِثليات سواء رخص سعره، أو غلا، أو ثبت على حاله.

٣ ــ إذا كان القرض دراهمَ مكسرةً أو فلوساً (نقوداً مغشوشة أو اصطلاحية)، فحرمها السلطان فكسدت كساداً عاماً، ولم يعد يتعامل بها أحد، كان للمقرض قيمتها، ولم يلزمه قبولها، سواء كانت موجودة بعينها لدى المقترض أو كان استهلكها، لأن هذا عيب لحقها وهي في ملكه.

وهل تلزمه القيمة يوم عقد القرض، أم يوم الكساد؟ فيه قولان:

(أ) يوم العقد لأنه يوم الوجوب في الذمة، قاله الحنابلة على الراجح عندهم، والمالكية في غير المشهور، وأبو يوسف من الحنفية.

(ب) يوم الكساد، لأنه يوم الانتقال من المِثل إلى القيمة، قاله بعض الحنابلة، ومحمد بن الحنفية[1].

٤ ــ أما إذا كسدت النقود في بعض البلاد، وبقيت رائجة في غيرها، فإن المقرض بالخيار، إن شاء أخذ المِثل، وإن شاء أخذ القيمة، على الخلاف المبين في الفقرة الثالثة.

٥ ــ قد ينقطع (يُفْقَد) النقد من الأسواق، دون أن يكسد أو تبطل المعاملة به، ويعتبر منقطعاً (مفقوداً) حتى ولو كان موجوداً في أيدي الناس مخبوءاً أو مكنوزاً، عند ذلك تطبق أحكام الكساد. وقد فرق بعض الفقهاء بين الانقطاع والكساد، ولكن لم أجد له وجهاً، ويبقى الحُكْمان متقاربَيْن، ولا مسوغ لمزيد من التعقيدات الفقهية.

٦ ــ إذا لحق النقود المغشوشة (الفلوس وما شابهها) رخص (هبوط في القوة الشرائية) أو غلاء (ارتفاع في القوة الشرائية)، ففيه ثلاثة أقوال:

(أ) يرد القرض بمثله، ولا يلتفت إلى الرخص والغلاء، وهو قول أبي حنيفة، والمالكية على المشهور عندهم، والشافعية والحنابلة.

(ب) يرد القرض بقيمته يوم القرض، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، ولعله وجه عند الحنابلة. فقد ذكر صاحب المغني[2] على أن غير المكيل والموزون فيه وجهان، أحدهما يرد مِثله، والآخر ترد (قيمته يوم القرض، لأنه لا مثل له، فيضمنه بقيمته كحال الإتلاف

---

(١) هناك قول آخر رأيناه ضعيفاً فلم نُثْبِتْه، وهو رد المثل ولو كسد، واعتبروه جائحة نزلت بالدائن. وهو قول أبي حنيفة، والشافعية، والمالكية على المشهور عندهم.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٣٥٧/٤.

والغصب). ولا ريب أن النقود المغشوشة لا تُكال ولا توزن، فتدخل في غير المكيل والموزون.

(ج) يرد القرض بقيمته إذا كان الرخص أو الغلاء فاحشاً، وهو وجه عند المالكية، ولعل هذا القول الثالث تفسير للقول الثاني فيكمله. ولا يعد قولاً ثالثاً[1].

ربط القروض وسائر الديون

التضخم:

عصرنا عصر التضخم، وعصر انتشار النقود المغشوشة (الورقية وسواها). نعطي أولاً لمحة سريعة عن التضخم، ثم نعرض لمسألة ربط القروض والديون لحمايتها من انخفاض قوتها الشرائية.

تعريفه: هو الارتفاع العام في أسعار السلع والخدمات. وهذا الارتفاع سببه أن السوق لا تلبي، عفواً أو قصداً، جميع طلبات المستهلكين. فلا بد لهم إذن من أن يرضخوا لدفع أثمان باهظة للحصول على السلع والخدمات المعروضة.

والتضخم عبارة عن زيادة في التدفقات النقدية (عرض النقد) على التدفقات المادية (عرض السلع والخدمات). فمن المعلوم أن النقود تتعرض إلى تقلبات في قوتها الشرائية، وتزداد حدة هذه التقلبات نتيجة التغير المفاجىء في كمية السلع (تغيرات طبيعية، أو اصطناعية كالمضاربة)، كلما اتجهنا من النقود السلعية[2] إلى

(١) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٥٧/٤ و ٣٦٥؛ وابن عابدين، محمد أمين، تنبيه الرقود على مسائل النقود، ضمن **رسائل ابن عابدين**، بدون مكان نشر ولا ناشر، ولا تاريخ، ٥٨/٢ ــ ٦٧؛ وحماد، نزيه، تغير النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي، **في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي**، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، العدد ٣، ١٤٠٠هـ.

وقد اعتمدت على هذا البحث في تلخيص آراء الفقهاء.

(٢) النقود السلعية هي السلع التي استعملت نقوداً، وكانت قيمتها القانونية أو الاسمية مساوية =

النقود الائتمانية[1]، ولا سيما إذا اقترن إصدار هـذا الضرب من النقـود (الائتمانيـة) بطيش الحكومات المُصْدِرة وسـوء تصرفهـا وفساد إدارتهـا وفشل سيـاساتهـا النقديـة والمالية والاقتصادية.

آثـاره: وفي فترات التضخم تهبط النقـود (قوتهـا الشـرائيـة) وتـرتفـع السلع، فيهـرب النـاس من العملة، ويفـزعـون إلى اقتنـاء المنقـولات وغيـر المنقـولات، ويتـطلعون إلى الـربح السـريع، والفـرار من الأعمال الشـاقة والـطويلة، كالصنـاعة والبحث العلمي، ومن العمل في القطاع العام، حيث يخضع العامل فيـه إلى عقود عمل إجبارية (قَسْرية)، ويسوء وضع المدخـرين والمقرضين، ولا تتـطابق فوائـدهم الاسمية مع الفعلية، بل تصبـح فوائـدهم الفعلية لاغيـة أو سالبـة، لأنها تتحـدد في ضـوء قيمـة قـروضهم في آجـال استحقـاقهـا. وربمـا يتجـاوز معـدل هبـوط النقـد (أو الارتفاع العام في الأسعار) معدل الفائدة[2]. ويتضايق أصحاب الـدخول الثـابتة

= لقيمتها السلعية، كأدوات الزراعة والحرب والصيد، والأغذية كالملح، والماشية، والمعـادن كالذهب والفضة والنحاس.

وقـد ورد ذكرهـا في القرآن. قـال تعالى: ﴿وقـال لفتيانـه: اجعلوا بضاعتَهم في رِحَـالهم﴾ [سورة يوسف: الآية ٦٣].

وبضـاعتهم يعني: دراهمهم، فهي إذن نقـود بضـاعيـة (= سلعيـة). ابن الجـوزي، زاد المسيـر، مـرجـع سـابق، ٢٤٩/٤ و٢٥٢؛ والمصـري، رفيق يـونس، **أصـول الاقتصاد الإسلامي**، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط ١، ١٤٠٩هـ، (١٩٨٩م)، ١٣٥.

(١) النقود الائتمانية هي النقود التي لها قيمة اسميـة أعلى من قيمتها السلعيـة، كالنقـود الورَقيـة (= البنكنوت)، والنقود الكتابية (= نقود الودائع).

(٢) ينقسم التضخم حسب معدله (= سرعته، درجته) إلى:

١ ـ تضخم زاحف creeping inflation: عنـدمـا لا يتجـاوز معـدل ارتفـاع الأسعـار ٥٪ سنوياً، أي عنـدما يكـون ثمة هبـوط بطيء وتـدريجي في قيمة النقـد. وهذا التضخم منتشر اليوم في البلدان الصناعية، بحيث يمكن اعتباره تضخماً لا مفر منه، بنـظرهم. وربما ذهب الاقتصاديون إلى إطلاق وصف «الاستقرار» على وضع لا يزيد فيـه معدل ارتفاع الأسعار على ٢٪. ويلاحظ أن هذا المعدل قريب من معدل الزكاة على النقود ٢,٥٪ في الحول. ووجه المقارنة بين المعدلين أن لكل من التضخم والـزكاة تـأثيراً على الاكتناز، فالمال المكنوز (النقد) تتآكل قيمته بفعل التضخم أو الزكاة. =

(الموظفون، العمال، المتقاعدون، المؤجرون). فكلما حصلوا على زيادة في الرواتب والدخول امتصتها زيادة الأسعار وزادت عليها، لأن التحكم في الأسعار أقوى من التحكم في الرواتب، بالنسبة للمستفيدين من كل منها. وفي التضخم، تنشط المضاربات وتزيد الاحتكارات.

أسبابه: من أسباب التضخم توسع الدولة في الإنفاق العام، وفي الإنفاق على الحروب والتسلح، وعلى المساعدات الدولية (عجز الميزانية)، ولا سيما في المجالات الإدارية والعقيمة، أو التي لا تنتج في الأجل القصير.

ومن أسباب التضخم إقبال الناس على شراء السلع واحتكارها والتحكم بعرضها وأسعارها.

ومن أسبابه أيضاً نقص المواد والمنتجات، أي قصور الإنتاج عن تلبية الطلب.

ومن أسبابه تفشي البطالة المُقَنعة، وسوء توزيع الدخل القومي[1]، بحيث تصرف رواتب وأجور وتعويضات لبعض العاملين دون أن ينتجوا منتجاً (سلعاً أو خدمة) بقيمة هذا المال المدفوع لهم، وهذا يعود إلى فساد النظام (نظام التعيين والترقية، والرقابة) وانتشار الفساد والرشاوى والمحسوبيات، وفساد الذمم والأخلاق. فإذا لم يكن هناك إنتاج ولا اكتشاف ولا ابتكار ولا جهد، وكان المجتمع عالة على بعض أفراده، أو عالة على بعض الدول الأخرى التي تغذي فيه هذه

=

٢ ــ تضخم مفتوح open inflation: ويظهر إذا بلغ معدل ارتفاع الأسعار ٥ ــ ١٥ ٪، وله أعراض ونتائج تؤثر في البُنَى (= الهياكل) الاقتصادية.

٣ ــ تضخم وَثّاب (سريع) inflation galopante أو hyper inflation: يتميز بمعدل مرتفع جداً من غلاء الأسعار (أكثر من ١٥ ٪). ويؤدي إلى إحداث اضطراب في التوازنات، واختلاط في القرارات، وتهديد بوقوع الأزمة.

(١) فالتضخم قد ينشأ من التفاوت الحاد بين الدخول والثروات، أي عندما يكون المال دولة بين الأغنياء. وكما أن التضخم نتيجة للتفاوت، فإنه أيضاً سبب له، أي هو نتيجة وسبب في آن معاً.

النزعة بقصد استعماره تحت ستار القروض والمساعدات وغيرها، فكيف لا تقل الخيرات أو الطيبات، وتصبح النقود مجرد أوراق أو معادن لا قيمة لها؟!

تحت وطأة التضخم، يطالب بعض المقرضين أو بعض الاقتصاديين بربط القروض.

ربط القروض والديون:

إن انتشار النقود المعدنية المغشوشة، أي التي يختلط فيها المعدن الثمين بمعادن أخرى خسيسة في قيمتها، وكذلك انتشار النقود الورقية التي لا تكاد قيمتها الذاتية تذكر بإزاء قيمتها الاسمية، المسماة عليها، قد أحدث خللاً في بعض الوظائف النقدية. فالدولة صار سلطانها أكبر في إصدار ما تشاء من النقود، وربما مارست سياسة التضخم النقدي والادخار الجبري عن قصد، وذلك لتغطية نفقاتها العامة المتزايدة، سواء كان هذا التزايد في النفقات مشروعاً أو غير مشروع. والقوة الشرائية للنقود الرائجة تهبط باستمرار، وإذا كان أحدهم مقرضاً أو دائناً بمبلغ معين من النقود، فإن النقود التي تعاد إليه عند وفاء الدين ليست كالنقود التي مَنحها إلى مَدينه عند العقد، بل لقد لحقها العيب من جراء تدهور قوتها الشرائية، إذا أعيد إليه مثل عددها، لا مثل قوتها.

وقد بدأ الناس يحسون بوطأة المشكلة منذ لجوء السلطات النقدية إلى إصدار الدراهم الفضية المغشوشة، ثم إصدار الفلوس النحاسية المخلوطة بمعادن أخرى قليلة القيمة. وتزايدت وطأة المشكلة عندما استخدمت هذه الفلوس نقوداً في المبادلات الكبيرة والصغيرة. لا مجرد نقود صغيرة في المحقرات.

فقد نقل إلينا المؤرخون المسلمون أن الفلوس في أول أمرها لم تكن تستعمل إلاّ نقوداً صغيرة مُسَاعِدة. ثم ما لبث أن تزايد شأنها، وصارت هي النقدَ الرائج في معاملات الناس كلها.

يقول **المقريزي**[1]: (إن النقود التي تكون أثماناً للمبيعات وقيماً للأعمال إنما

---

(١) المقريزي، أحمد، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، بتحقيق عبد النافع طليمات، حمص: دار ابن الوليد، ١٩٥٦م، ٤٧.

هي الذهب والفضة فقط) و (لما كان في المبيعات محقرات تقل عن أن تباع بدرهم أو جزء منه[١]، احتاج الناس من أجل ذلك، في القديم والحديث من الزمان، إلى شيء سوى نقدي الذهب والفضة، يكون بإزاء تلك المحقرات، ولم يسم أبداً على وجه الدهر، ساعة من نهار فيما عرف من أخبار الخليقة، نقداً[٢]، لا ولا أقيم قط بمنزلة أحد النقدين[٣]، كل ما هنالك أنهم ينتقدونه نقداً قد اصطلحوا عليه)[٤]. (وكل هؤلاء إنما يتخذون ما تقدم ذكره لشراء الأمور الحقيرة فقط، ولم يجعل أحد منهم شيئاً من ذلك نقداً يخزن ولا يشترى به شيء جليل البتة)[٥]. (وإنما هي (الفلوس) لنفقات البيوت، ولأغراض ما يحتاج إليه من الخضر والبقول ونحوها)[٦].

ثم قال: (كثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة، وراجت رواجاً صارت من أجله هي **النقد الغالب** في البلد، وقلّت الدراهم)[٧]. نعم فالعملة الرديئة إذا انتشرت طردت العملة الجيدة، وربما كان إصدار الفلوس لا يراد به أولاً أكثر من مساعدة النقود الثمينة في المبادلات القليلة الأهمية، وربما كان يراد به التمهيد لاستخدامها شيئاً فشيئاً محل النقود الثمينة (حتى صارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة)[٨]، أي صارت المعول عليها في تحديد الأثمان والأجور، ولم يعد يعرف الناس هذه الأثمان والأجور بالذهب والفضة إلَّا إذا لجؤوا

(١) أي لا يصلح الدرهم، ولا أجزاؤه، لسداد ثمن هذا الشيء اليسير، لأن ثمنه أقل من أصغر جزء من أجزاء الدرهم.

(٢) لا يعترف المقريزي بنقدية (بثمنية) الفلوس، ويراها غير صالحة للحلول محل الدنانير الذهبية والدراهم الفضية.

(٣) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٦٦.

(٤) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٦٨.

(٥) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧٠.

(٦) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧٠.

(٧) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧١.

(٨) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧٢.

إلى الحساب، وعرفوا أسعارهما بالفلوس أيضاً. وجعلوا الفلوس (عوضاً عن المبيعات كلها من أصناف المأكولات وأنواع المشروبات وسائر المبيعات، ويأخذونها في خراج الأرضين، وعشور أموال التجارة، وعامة مجابي السلطان، ويصيرونها قيماً عن الأعمال جليلها وحقيرها، **لا نقدَ لهم سواها، ولا مال إلَّا إياها**)[1].

ثم قال مستنكِراً (بدعة أحدثوها، وبلية ابتدؤوها، لا أصل لها في ملة نبوية، ولا مستند لفعلها من طريقة شرعية، ولا شبهة لمبتدعها في الاقتداء بفعلِ أحدٍ ممن غَبَر، ولا ائتناسٍ بقولِ واحدٍ من البشَر)[2]. فهو يعترف بأنها (ابتكار) ولكنه (ابتكار سيِّىء) في نظره أو (بدعة سيئة) أو (سنة سيئة)، سنها هؤلاء لمن بعدهم من البشر، فعليهم وزرها ووزر من عمل بها، لا ينقص هذا من وزرهم شيئاً.

ثم قال: (فمن نظر إلى أثمان المبيعات، باعتبار الفضة والذهب، لا يجدها قد غلت إلَّا شيئاً يسيراً، وأما باعتبار ما دهى الناس من كثرة الفلوس، فأمر لا أشنع من ذكره، ولا أفظع من هوله، فسدت به الأمور، واختلت به الأحوال)[3]. ويبدو أن (المجاعة) في عهده قد ترافقت مع الفلوس والانبساط في إصدارها، حتى صارت الأسعار جحيماً.

ثم يقول: (اعلم (...) أن النقود المعتبرة شرعاً وعقلاً وعادةً إنما هي الذهب والفضة فقط، وما عداهما لا يصلح أن يكون نقداً، وكذلك لا يستقيم أمر الناس إلَّا بحملهم على الأمر الطبيعي الشرعي في ذلك، وهو تعاملهم في أثمان مبيعاتهم، وأعواض قِيم أعمالهم، بالفضة والذهب لا غير)[4].

هذا ما قاله المقريزي[5] المؤرخ بحرارة في أمر الفلوس، ومقاومتِه لها مقاومةً

---

(١) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧٧.
(٢) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٧٧.
(٣) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٨٠.
(٤) المقريزي، إغاثة، مرجع سابق، ٨١.
(٥) يبدو لي أن المقريزي شافعي المذهب، فرأيه هو رأي الشافعية.

عظيمةً. ونجد لدى الفقهاء أيضاً ما يؤيد استخدام الفلوس نقوداً كبيرة وصغيرة. ففي حين أن السرخسي (المتوفى ٤٣٨هـ) ذكر في المبسوط[1] أن الفلوس (تروج في ثمن الخسيس من الأشياء دون النفيس، بخلاف النقود)، بيّن الكاساني (المتوفى ٥٨٧هـ) في بدائع الصنائع[2]، أنها كانت تقدم حصة مالية في شركة أو مضاربة (قِراض) وتؤدى زكاتها (تقوم بها الأشياء، ويمتهر بها النساء، ويشترى بها الخسيس والنفيس).

فاستعملت الفلوس إذن كما تستعمل النقود الورقية في عصرنا هذا، أي بقوةٍ إبرائية غير محدودة.

وينقسم الفقهاء قسمين حِيالَ النقود، فالقسم الأعظم منهم لا يرى النقود الشرعية إلَّا ذهباً وفضة. وقسم آخر يرى أن النقود يمكن أن تكون أي شيء، معدناً، أو جلداً، أو خزفاً... إلخ[3].

ولسنا نحن هنا بصدد بيان النقود المثلى: هل هي نقود الذهب والفضة، أم نقود النحاس والورَق؟ فهذا موضوع آخر. لكن ما نحن بصدده أن هذه النقود النحاسية والورقية قد انتشرت، وعمت بها البلوى، ومشكلتها إذا أقرضها أحدهم أو أدان بها أنها تتراجع قيمتها تحت وطأة التضخم الذي تختلف حدّته من بلد لآخر، وقد وصل في بعض البلدان الإسلامية (كتركيا ولبنان مثلاً) إلى معدلات مرتفعة جداً، بحيث يتعسّر، وربما يتعذّر، أن يقرض أحدهم نقوده لترجع إليه بعد مدة، ولو قصيرة، لا تكاد تَسْوَى شيئاً يذكر.

ولا ريب أن هذه المسألة هي أكثر أهمية في القرض، منها في الديون الأخرى، لأن القرض في الإسلام لا تجوز فيه الفائدة، أما الديون الناشئة عن بيع، فيمكن فيها الاتفاق على عوض مؤجل يكون فيه للأجل حصة من مقدار العِوَض المؤجل، ويراعى في الزيادة معدل التضخم الواقع والمتوقع. ولذلك رأينا بحث

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١٣٧.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، مرجع سابق، ٢/٨٤٣.

(٣) لمزيد من التفصيل راجع: المصري، رفيق يونس، **الإسلام والنقود**، ط ٢.

المشكلة في القروض، ولم نبحثها في البيوع المؤجلة، لأنها في القروض أكثر أهمية وإلحاحاً.

وقد رأينا في فصل سابق أن بعض الفقهاء، من الحنفية على الخصوص، قد اتجهوا إلى جواز رد الديون بقيمتها، ولا سيما إذا كان رخص النقود (أو غلاؤها) فاحشاً.

ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أن آراء الفقهاء في هذا الموضوع مبنية على أساس التسوية بعد الوقوع، لا على أساس الاتفاق المسبق. أعني بهذا أنهم قبلوا برد القيمة في القروض أو الديون، إذا وقع الرخص (أو الغلاء) فعلاً، فها هنا يتصالح المتعاقدان ودياً، أو يَلجآن إلى الإفتاء، أو القضاء.

أما موضوعنا الذي نعالجه ههنا فهو النظر الشرعي في مدى جواز الاتفاق، منذ عقد القرض أو الدين، إذا كان ممنوحاً بمثل هذه النقود، على تثبيت قوته الشرائية، بربطه بسعر سلعة معينة كالقمح أو الرز، أو بسعر مجموعة (سلَّة) من سلع معينة، فيكون هناك فرقان: الفرق الذي تقدم وهو الاتفاق المسبق، وفرق آخر وهو أن التعويض عن الهبوط يكون دقيقاً في حال الربط المسبق، ولكنه في حال التسوية اللاحقة يكون تقريبياً، لأن الغالب أن هذه التسوية لا تتم إلاَّ إذا كان الهبوط جوهرياً يؤدي إلى النزاع.

ومن باب التذكير نقول: إن المقرض في الأصل إذا دفع القرض ١٠٠٠ ريال فإنه يسترد ألف ريال، أي المِثْل عدداً. وإذا دفع ١٠٠٠ كغ قمحاً فإنه يسترد ألف كغ من قمح مماثل. وإذا دفع مائة غرام من الذهب فإنه يسترد مائة غرام من ذهب مماثل له في العيار، وهكذا. أي أن المتعاقدين يستطيعان لو شاءا أن يعقدا القرض بشيء آخر غير النقود الورقية، فيدفع المقرض شيئاً موصوفاً ويسترد مثله. فهذا لا شك في جوازه، لأنه يشكل مفهوم القرض الشرعي، سواء منح هذا القرض في صورة نقد أو سلعة تقبل القرض.

لكن المقرض قد لا يكون عنده ذهب أو قمح يقرضه إلى المقترض، ولو اشتراه من السوق فإن في ذلك عليه مؤنة (كلفة) إضافية ومشقة. ثم إن المقترض قد

لا يكون محتاجاً إلى القمح ولا إلى الذهب، فلو قبض من المقرض قمحاً أو ذهباً لاضطر إلى بيعه أيضاً، للانتفاع بثمنه، وهذا يشكل كلفة إضافية أخرى في عملية القرض.

فحيال هذه المشقة أو الكلفة هل يجوز للمتقارضَيْن أن يتفقا على عقد القرض بمبلغ معين من النقود، قيمته مثلاً ألف كغ قمحاً، على أن يرد المقترض عند الوفاء مبلغاً معيناً قيمته ألف كغ قمحاً يوم الوفاء. فيبقى المبلغ النقدي واحداً إذا لم تتغير أسعار القمح، ولكن إذا هبط النقد وارتفع القمح، استرد المقرض مبلغاً نقدياً أعلى في الصورة، ومساوياً في الحقيقة باعتبار قوته الشرائية من القمح. فهل يجوز هذا؟

١ ــ لا ريب أن ربط القروض أفضل شرعاً من اعتبار النقود الورقية عروضاً لا نقوداً، بحيث يجوز بيع نقد ورقي بنقد ورقي مجانس له أو مختلف عنه بالتفاضل والنساء. فبعض الفقهاء المعاصرين أجاز ذلك معتبراً أن النقود الورقة ليست من الأموال الربوية. فرأيهم هذا يفتح باب ربا النسيئة في قرض هذه النقود، فتباع بنقود أكثر منها نَساءً، (وهذا ربا نسيئة بلا ريب، لأن البدلين متجانسان ومتفاضلان مع النساء)، أو تباع النقود الورقية بنقود ورقية أخرى أو بذهب أو بفضة أيضاً مع التفاضل والنساء، فتعقد القروض الربوية في صورة بيوع سلَم، وحقيقتها أنها ربا نسيئة، أو صرف مؤخر أو مؤجل، وكلاهما لا يجوز.

فربط القروض أفضل من مثل هذه الفتاوى والمقترحات، لأن الربط، إذا كان ثمة تدهور في قيمة النقود، فمحدود، لأن الزيادة في المبلغ النقدي مضبوطة بحد معين، وهو فرق القوتين الشرائيتين زمنياً، القوة الشرائية عند العقد، والقوة الشرائية عند الوفاء، وهي زيادة صورية، وليست زيادة حقيقية باعتبار السلعة التي اتخذت قاعدة للتثبيت، كالقمح.

٢ ــ كما أن هذا الربط أفضل من التورق الذي أفتى به بعض علماء العصر، حيث يشتري المحتاج إلى النقود سلعة من آخر بثمن مؤجل، ليبيعها بثمن معجل أدنى، لأن في التورق حيلة على الربا، إذ يتوصل صاحبه إلى القرض بالربا من باب البيع.

٣ ــ المتعاقدان إما أن يرفضا النقود الورقية، وإما أن يرفضا المعاملة أصلاً، وإما أن يتعاملا بنقود أو سلعة أخرى، وإما أن يلجآ إلى الربط.

فأما رفض النقود فهذا ليس في مكنتهم، لأن إصدار النقود من اختصاص السلطان، ولكن إذا لم يقع أمر في مكنتهم، فهناك أمور أخرى تقع فيها، ولا ينبغي لهم أن يقفوا مكتوفي الأيدي حتى حيال الممكن لهم. وأما رفض المعاملة فهذا غير مرغوب فيه لما فيه من تعطيل مصالح الناس وحاجاتهم وضروراتهم. وأما التعامل بنقود أو سلعة أخرى، فقد رأينا ما فيه من كلفة ومشقة. فلم يبقَ إذن إلَّا الربط، ويكون هذا حلاً موقتاً بين المتعاقدين، فيما يستطيعانه بأنفسهما، ما دامت هذه النقود لا تصلح للمدفوعات المؤجلة، وربما يكون هذا بمثابة ضغط من أجل الإصلاح النقدي، إذا ما رأت السلطة النقدية إعراض الناس عن الاعتراف بهذه النقود في ميدان مهم من ميادين الوظائف النقدية، وهو ميدان المبادلات المؤجلة.

٤ ــ طبعاً هذا لا يمنع من أن يتسامح بعض المقرضين في القروض القليلة المبالغ، أو الممنوحة إلى الفقراء، فلا يلجؤون إلى الربط، ويعتبرون هذا من باب الإرفاق بالمقترضين.

٥ ــ قوله ﷺ في حديث الأصناف الستة: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، سواء بسواء»، يفيد أن التساوي مطلوب أيضاً في القروض، وقد تحقق، لكن لا باعتبار العدد، بل باعتبار القيمة (القوة الشرائية)، كي لا يظلم المقرض. والأصل في رد القرض هو الوزن، فأمنحك وزناً من الذهب أو من الفضة أو من القمح فترُدّ إليّ مثلَه سواءً بسواء. وقد يلجأ إلى العدد إذا كان معبِّراً عن الوزن، وإلاَّ فلا، والعدد في النقود الورقية لا يصلح، لأن العدد قوته في زمن مختلفة عن قوته في زمن لاحق، والوزن أو العيار لا يمكن إجراء المبادلة به، لأن النقود الورقية لا اعتبار لوزنها في المالية (القوة الشرائية)، إنما الاعتبار لقيمتها الاسمية والفعلية، فلم يبقَ إذن من أساس لوفاء القرض إلَّا اعتبار القيمة.

٦ ــ وما يدعو إلى الربط هو طبيعة العملات الحديثة، وأهمية مبلغ الدَّيْن، وطول مدة الدَّيْن، ومدى حِدّة التضخم. وهناك قروض يمكن أن تتحول إلى

عمليات قِراض، إذا استخدم المال في علميات إنتاجية، لكن تبقى ثمة قروض يحتاج إليها، ولا يمكن أن تتحول إلى قِراض، كما في الإقراض إلى الاستهلاك أو إلى الحكومة، فلا بد فيها من صيغة مناسبة، لا تلحق الأذى والظلم بالمقرضين.

٧ ــ مراعاة القوة الشرائية للنقود بدل عددها، ليس غريباً على الشريعة الإسلامية، ففي الذهب بالفضة أو الذهب بالقمح لم يعتبر الشارع فضل الوزن رباً محرماً، وأجاز التفاضل في الوزن لأجل تحقيق التساوي في القيم.

كما أن الشريعة أقرت مبدأ اختلاف القيم باختلاف الأزمان، وكما أن العدد اختلف لاختلاف الجنسين، فإن العدد يختلف لاختلاف الزمنين.

٨ ــ الربط ليس إلاَّ قرضاً من النقود مقوَّماً بسلعة معينة، وهو نظير تقديم حصة من العروض (في شركة) مقوَّمة بالنقود، فكما نحتاج أحياناً إلى تقويم العروض بالنقود، قد نحتاج إلى العكس، أي تقويم النقود بالعروض، حفظاً للحقوق من ضياعها على أصحابها.

٩ ــ إذا أراد المقرض أن يحدد إحسانَه ومعروفَه، فلم يُرِدْ أكثر من القرض مع ردِّه بمثلٍ مساوٍ لقيمته، فلماذا لا نقبل هذا الإحسان منه؟ بل نصرّ عليه أنْ يقدّم إحساناً فيه مخاطرة بمبلغ مجهول؟ إنه يريد التبرُّع بقرض محدد لمدة محددة، مع المحافظة على قيمة قرضه، فلماذا نطلب إليه أن يتبرع بهبوط قيمة قرضه إلى مدى غير محسوب، وغير محدد مسبقاً ولا معلوم؟

ولا بد من القول بأن منح قروض مربوطة أو مثبتة أولى من عدم أي قروض، خوفاً من تدهور قيمتها.

١٠ ــ إذا جاز الربط القياسي (أي بمقياس معين كالقمح أو سواه كما قلنا) في القرض، فجوازه في غير القرض أولى، كالمهر المؤخر، أو الأجور، أو الإيجارات، أو ما شاكلها من معاوضات مؤجلة. ففي القرض كانت الخشية من الوقوع في ربا النسيئة، أما في هذه المعاوضات، فلا خوف لأن ربا النسيئة أو النساء لا يقع فيها، فأين الربا فيما لو تعاقد العامل مع رب عمله على أن ينال أجرته

الشهرية مبلغاً معلوماً من النقود بقيمة ١٠٠٠ كغ من قمح معين بسعر التجزئة؟ أو تعاقد الزوجان على مهر مؤخَّر بهذه الصورة؟

ولموضوع الربط أهمية حتى في الشركات، وذلك في حال شركة المضاربة عندما يقدِّم رب المال نقوده الورقية إلى العامل، فإذا أعاد إليه العامل رأس ماله عدداً، وكانت العملة قد تدهورت، فإن العامل يكون قد اشترك مع رب المال في أرباح رأس ماله (أرباح رأسمالية)، مع أن حقه متعلق فقط بالأرباح الإيرادية التي اشترك فيها العمل ورأس المال، ولا حق له بالأرباح التي تلحق برأس المال بدون جهد منه. وكذلك في شركات الأموال، إذا قدم الشركاء حصصاً مالية بعملات مختلفة، ثم تغيرت أسعارها عند القسمة تغيراً متبايناً، أي في اتجاهات متخالفة، وبنسب مختلفة، فإذا رد لكل شريك رأس ماله المدفوع عدداً، ظلم الشريك الذي هبطت نقوده، وربح الشريك الذي ارتفعت نقوده، والعدل يتحقق لو قدم الشركاء أموالهم بنقود موحدة، وكانوا كلهم شركاء بالمال، ولم يكن بينهم شركاء بالعمل[1].

وأخيراً يحسن أن أُعرف ربط القروض بصورة مفهومة فقهياً وإن اتضح هذا مما تقدم من أقوال وأمثلة، فأقول: إن القرض المربوط هو قرض بمبلغ معين من النقود، يُقَوَّم في تاريخ العقد بوزنٍ معلوم أو كيل معلوم من سلعة موصوفة، واحدة أو أكثر، بحيث يعيد المقترض إلى المقرض عند الوفاء مبلغاً من النقود نفسها يعادل قيمة ذلك القدر المحدد في العقد.

على أنه برغم هذه الحجج التي قدمناها في صالح ربط القروض، يمكن ذكر حجة مضادة، مفادها أن ربط القرض قد يؤدي إلى فائدة اسمية مقدارها ٢٠٪ مثلاً، إذا افترضنا أن معدل التضخم في بلد من بلدان العالم الثالث يبلغ هذا المقدار. هذا في حين أن الأرباح التي يحققها رأس المال المستثمر، قد لا تبلغ هذا المقدار برغم أن الاشتراك في الربح فيه مخاطرة، يخلو منها ربط القرض[2].

---

(١) قارن السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١١/ ١٦٠ و ١٦٥ و ١٧٩.

(٢) هذه الحجة ذكرها لي الدكتور الصديق الضرير في لقاء لي معه عام ١٤٠٨هـ، بمناسبة انعقاد الدورة الرابعة لمؤتمر المجمع الفقهي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في جدة.

هل يجوز شرط النقصان في وفاء القرض؟

إذا اتفق الطرفان على وفاء القرض بمبلغ أقل، فهذا إحسان مزدوج، إحسان بالقرض، وإحسان بالصدقة. فلو منحه ألفاً على أن يوفيه خمسمائة فقط، فمعنى ذلك أنه أقرضه خمسمائة، وتصدق عليه بخمسمائة. ولا شيء في هذا من حرام أو مكروه، بل هو مستحب، لأن المحتاج قد سد حاجته بالقرض وبالصدقة معاً، وليس في اجتماعهما معاً أي بأس، لأن العقدين منسجمان، وكلاهما يقصدان إلى الرفق بالمحتاج.

وهذا بخلاف ما لو اشترط المقرض وفاء القرض بالزيادة، فإنها ربا حرام، وتتنافى هذه الزيادة مع عقد القرض، وتخرجه عن الإرفاق والتبرع إلى المعاوضة والبيع، وهذا لا يجوز.

انظر كيف عالج بعض الفقهاء هذا الموضوع. قال في المغني[1]: «إنْ شَرَط في القرض أن يوفيه أنقص مما أقرضه، وكان ذلك مما يجري فيه الربا[2]، لم يَجُز، لإفضائه إلى فوات المماثلة فيما هي شرط فيه».

وهذا الكلام فيه احتراز يدل على الخوف من الربا، في محله وفي غير محله. فالمعلوم أن أي قرض فيه بَدَلان، بَدَل يسلمه المقرض إلى المقترض عند عقد القرض، وبدل مماثل يسلمه المقترض إلى المقرض عند الوفاء، والثاني مؤخر عن الآخر، أو مؤجل، وهذا في ضوء أحكام ربا البيوع لا يجوز، لأنه تبادل متجانسَيْن مع النساء. ولكنه جاز لأنه قرض لا بيع. وعلى هذا فكل قرض في تعبير صاحب المغني يجري فيه الربا، لأنه يخلط بين ربا البيوع وربا القروض. والصواب أن ربا النساء المحرم لا يجري في القرض، لأنه ربا بيوع، والذي يجري فيه هو ربا النسيئة، أي اجتماع الفضل مع النساء معاً.

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٦٣.

(٢) يقصد: ربا البيوع، فأموال ربا البيوع لا تتطابق، في المذاهب الفقهية، مع أموال ربا القروض.

هذه نقطة، والنقطة الثانية أن في هذا القرض اجتماعَ نقصٍ مع النساء، كلاهما لصالح المقترض، وعقد القرض مقصوده الإرفاق بالمقترض، فما معنى كلام صاحب المغني؟

ثم قال[1]: (وإن كان في غيره (أي في غير ما يجري فيه الربا) لم يَجُزْ أيضاً، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وفي الوجه الآخر يجوز، لأن القرض جعل للرفق بالمستقرض، وشرط النقصان لا يخرجه عن موضوعه، بخلاف الزيادة. ولنا أن القرض يقتضي المِثْل، فشرط النقصان يخالف مقتضاه، فلم يَجُز كشرط الزيادة).

والصحيح هو ذلك الوجه الآخر لأصحاب الشافعي، وغيره لا يستحق أن يُذكر لضعفه، فلقد دعانا القرآن الكريم إلى التصدق على المقترض فقال: ﴿وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠]. ألا فليثبتْ لنا هؤلاء المخالفون أن الصدقة في أول القرض لها حكم يخالف حكمها في آخر القرض!

ولقد ذكرت هذا النموذج الفقهي، لأبيِّن للقارىء أن بعض الآراء الفقهية تكون أحياناً غامضة، لأنها غير معقولة. وقد نبهت أكثر من مرة إلى خلط بعض الفقهاء بين أحكام ربا البيوع وأحكام ربا القروض، وإلى أن القرض أصل مختلف عن البيع، فلا يجوز النقصان بيعاً لأن البيع قائم على العدالة، ويجوز النقصان قرضاً لأن القرض قائم على الإحسان، والنقصان زيادة في الإحسان، لا ربا محرم! ولابن تيمية فضل كبير في المبادىء التي أرساها في كتاب (القياس). فالقياس الفاسد عند أهل الرأي والقياس لا يقلُّ خطورة عن الجمود على الألفاظ والظواهر عند الظاهريةِ نفاةِ القياس[2].

وفاء القرض بزيادة مشروطة:

عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، قال: (أتيت المدينة، فلقيت عبد الله بن

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٣٦٣/٤.

(٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٢٢٢/١.

سلام رضي الله عنه، فقال (. . .): إنك بأرض الربا بها فَاشٍ، إذا كان لـك على رجل حق، فأهدى إليك حمـلَ تبنٍ أو حملَ شعيرٍ أو حملَ قتٍ، فـلا تأخـذه، فإنـه ربا). رواه البخاري في صحيحه، باب مناقب الأنصار ٥/٤٧.

القَت: بفتـح القـاف وتشـديـد التــاء، هـو الجــاف من النبـات المعــروف بالفِصْفِصَة، بكسر الفاءين وإهمال الصادين. فما دام رطباً فهو الفصفصة، فإذا جف فهو القت. والفصفصة: هي القضب المعروف. سمي بذلك لأنه يُجَزُّ ويقطع. فإذا قُــطعت الفِصفِصــة كُبست وضُم بعضهـا إلى بعض، إلى أن تجف وتبـاع لعلف الدواب. والغالب أن الفصفصة هي التي يسميها أهل الشام «الفصة».

* عن أنس، عن النبـي ﷺ قال: «إذا أقرض فلا يأخذ هدية». رواه البخاري في تاريخه.

* سئل أنس بن مالك: الرجل منا يقرض أخاه المال، فيهدي له، قال: (قال رسـول الله ﷺ: «إذا أقرض أحـدكم قرضـاً، فـأهـدى لـه، أو حمله على الـدابـة، فلا يركبها ولا يقبله، إلاَّ أن يكون جرى بينه وبينـه قبل ذلـك»). رواه ابن ماجـه في السنن، كتاب الصدقات، باب القرض ٢/٨١٣.

* حدثني مالك عن نافع أنه سمـع عبد الله بن عمـر يقول: (من أَسلف سلفـاً فلا يشترط إلاَّ قضاءَه). رواه مالك في الموطأ ٢/٦٨٢.

* حدثني مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعـود كان يقـول: (من أَسلف سلفاً فلا يشترط أفضل منه، وإن كانت قبضة من علف، فهو ربا). رواه مالك في المـوطأ ٢/٦٨٢.

* حــدثني مــالــك أنــه بلغــه أن رجــلاً أتى عبــد الله بن عمــر فقــال: يا أبا عبـد الرحمن، إني أسلفت رجـلاً سلفاً، واشتـرطتُ عليه أفضـل مما أسلفتـه. فقال عبد الله بن عمر: (فذلك الربا). قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن؟ فقـال عبد الله: (**السلف على ثلاثة وجوه**: سلف تريد به وجه الله، فلك وجه الله، وسلف تسلفـه تريـد به وجـه صـاحبـك، فلك وجه صـاحبك، وسلف تسلفـه لتأخـذ خبيثـاً

بطيب، فذلك الربا). قال: فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن؟ قال: (أرى أن تشق الصحيفة، فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قَبِلْتَه، وإن أعطاك دون الذي أسلفته فأخذته أُجرت، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبةً به نفسُه فذلك شكر شكره لك، ولك أجر ما أَنظرتَه). رواه مالك في الموطأ ٢/٦٨١ (وانظر المدوَّنة ٣/١٩٤).

وجه الله: أي الثواب من الله. وجه صاحبك: أي التحبب إليه والحظوة.

خبيثاًبطيب:أي حراماً بدل حلال. أنظرته: أخرته.

قال في نيل الأوطار[1]: (إذا كانت الزيادة مشروطة في العقد فتحرم اتفاقاً. ولا يلزم من جواز الزيادة في القضاء على مقدار الدَّيْن جواز **الهدية** ونحوها قبل القضاء، لأنها بمنزلة **الرشوة**، فلا تحل، كما يدل على ذلك حديثا أنس المذكوران في الباب وأثر عبد الله بن سلام.

والحاصل أن الهدية والعارية ونحوهما، إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدَّيْن (زيادة التأجيل)، أو لأجل رشوة[2] صاحب الدين، أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه، فذلك محرم، لأنه نوع من الربا أو الرشوة،وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلاً، فالظاهر المنع، لإطلاق النهي عن ذلك). اهـ.

وقال في المغني[3]: (وكل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف. قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا. وقد روي عن أبي بن كعب وابن عباس وابن مسعود أنهم نهوا عن قرض جر منفعة، ولأنه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة،

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٦٢.

(٢) لا أرى داعياً لتسميتها رشوة، والأفضل أن تسمى «ربا»، وإن كانت «هدية» لأن الهدية إذا قدمت إلى حاكم أو قاضٍ أو موظف، لإحقاق باطل، أو لإبطال حق، فهي رشوة، وإذا قدمت إلى الدائن فهي ربا، وإن كانت حراماً على أي تسمية من التسميتين.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٦٠.

مثل أن يقرضه مكسرة (أي دراهم مكسرة) ليعطيه صحاحاً، أو نقداً ليعطيه خيراً منه).

وقال أيضاً[1]: (إن شرط في القرض أن **يؤجره** داره، أو يبيعه شيئاً، **أو أن يقرضه** المقترض مرة أخرى[2]، لم يجز، لأن النبي ﷺ **نهى عن بيع وسلف**، ولأنه شرط عقداً في عقد، فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره.

وإن شرط (المقرض)، **أن يؤجره داره (دار المقترض) بأقل من أجرتها**، أو على (المقترض) **أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها**، أو على أن يهدي له **هدية**، أو يعمل له **عملاً** كان أبلغ في التحريم.

وإن فعل ذلك **من غير شرط، قبل الوفاء**، لم يقبله، ولم يجز قبوله، إلاَّ أن **يكافئه**، أو **يحسبه من دَينه**، إلاَّ أن يكون شيئاً جرت العادة به بينهما قبل القرض، لما روى الأثرم (أن رجلاً كان له على سماك عشرون درهماً. فجعل يهدي إليه السمك، ويقومه، حتى بلغ ثلاثة عشر درهماً. فسأل ابن عباس، فقال: أعطه سبعة دراهم).

وعن ابن سيرين (أن عمر أسلف أُبي بن كعب عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبي بن كعب من ثمرة أرضه، فردها عليه ولم يقبلها، فأتاه أبي فقال: لقد علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرة، وأنه لا حاجة لنا، فَبِمَ منعتَ هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك، فقبل).

وعن زر بن حبيش قال: (قلت لأبي بن كعب: إني أريد أن أسير إلى أرض الجهاد إلى العراق، فقال: إنك تأتي أرضاً فاشٍ فيها الربا، فإن أقرضت رجلاً قرضاً فأتاك (. . .) ليؤدي إليك قرضك، ومعه هدية، فاقبض قرضك، واردد عليه هديته). رواهما الأثرم (. . .).

---

(١) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٦٠ ــ ٣٦١.

(٢) قارن تقرير مجلس الفكر الإسلامي في الباكستان، **إلغاء الفائدة من الاقتصاد**، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ط ٢، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م)، ٣١ (القروض المقابلة للودائع).

قال ابن أبي موسى: ولو أقرضه قرضاً، ثم استعمله عملاً، لم يكن ليستعمله مثله قبل القرض، كان قرضاً جر منفعة. ولو استضاف غريمه، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك، حسب له ما أكله، لما روى ابن ماجه في سننه، عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلَّا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك».

وهذا كله في مدة القرض، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شرط على ما سنذكره)[1].

الربا المشروط في القروض والبيوع:

بيَّنا آنفاً أن شرط الزيادة في ربا القرض، أو الاتفاق عليها في العقد، صراحة أو عرفاً أو تواطؤاً، لا يجوز. أما الزيادة بدون شرط، عند الوفاء أو بعده، فهي جائزة كما سيأتي.

وههنا يمكن أن نتساءل عن الشرط في ربا البيوع، وهل يجوز ربا البيوع بغير شرط، كربا القرض، أم أن حكمه مختلف؟

إن ربا الفضل لا يجوز أيضاً اشتراطه، لكنه من غير شرط قد يقال إنه جائز، فلو بادل ذهباً بذهب، أو قمحاً بقمح، بزيادة، وكانت الزيادة هبة أو هدية أو تبرعاً، فقد لا يكون لمنعه وجه، وقد أشرنا إلى هذا سابقاً لدى الكلام عن ربا الفضل.

أما ربا النساء فلا يجوز اشتراطه أيضاً، لكن هل يجوز من غير شرط؟ فلو بادل ذهباً بذهب، أو قمحاً بقمح، أو ذهباً بفضة، أو قمحاً بشعير، فسلم القمح وتأخر في قبض الشعير، قد يقال: نعم إنه جائز أيضاً.

لكن قد يرد على هذا الاتجاه بجواز الربا غير المشروط، في البيع كما في القرض، ما يلي:

١ ــ الربا غير المشروط في القرض وردت أحاديث صريحة بجوازه. أما الربا

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/ ٣٣٥.

غير المشروط في البيع فلم ترد فيه أحاديث صريحة.

٢ ـ أحاديث ربا البيوع (الأصناف الستة) لم تفرق في حرمة ربا الفضل، وحرمة ربا النساء، بين ربا مشروط وغير مشروط.

٣ ـ القرض مبني منذ البداية على إحسان المقرض إلى المقترض، فإذا شاء المقترض أن يقابل الإحسان بإحسان، بزيادة عند وفاء القرض (حسن قضاء)، من دون شرط أو إكراه أو تعاقد أو تواطؤ، بل بملء رغبته وإرادته، فهذا جائز. أما البيع فهو مبني منذ البداية على علاقة معاوضة متكافئة، لا محل فيها لربا غير مشروط، ربا فضل أو نَساء.

٤ ـ قد يكون عدم تعرض الفقهاء لهذا الموضوع في ربا البيوع معناه أنهم لا يفرقون في حرمة الفضل والنساء بين شرط وغيره.

على أن هذا التردد في الحكم قد يحسم بالطريقة التالية، فنقول إن الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، أو القمح بالقمح . . . إلخ، بفضل ونَساء، لا بد أن يكون حكمه واحداً سواء عقد قرضاً أو بيعاً، وهو الحرمة إذا كان بشرط، وعدمها إذا كان بلا شرط.

والخلاصة فإن شرط الربا لا يجوز في القرض ولا في البيع. أما الربا غير المشروط فهو جائز في القرض، ولكنه في البيع لا نقطع فيه بحكم، وإن كنا نميل إلى جوازه، ولم أجد من تعرض له حتى الآن.

وفاء القرض بزيادة غير مشروطة:

* عن أبي رافع قال: «استسلف النبي ﷺ بَكْراً، فجاءته إبل الصدقة، فأمرني أن أقضي الرجل بكره، فقلت: إني لم أجد في الإبل إلَّا جملاً خياراً رباعياً. فقال: أعطه إياه، فإن من خير الناس أحسنهم قضاء». رواه الجماعة إلَّا البخاري (نيل الأوطار ٥/٢٥٩).

* عن أبي هريرة قال: «استقرض رسول الله ﷺ سناً، فأعطى سناً خيراً من سنه، وقال: خياركم أحاسنكم قضاء». رواه الترمذي ٣/٥٩٨ وصحَّحه.

* عن أبي هريرة قال: «كان لرجل على النبي ﷺ سنّ من الإبل، فجاءه يتقاضاه، فقال ﷺ: أعطوه. فطلبوا سنه، فلم يجدوا إلاّ سناً فوقها. فقال: أعطوه. فقال: أوفيتني، أوفى الله لك. فقال النبي ﷺ: إن خياركم أحسنكم قضاء». رواه البخاري ٣/١٥٣ وغيره.

* عن جابر قال: «أتيت النبي ﷺ (...)، وكان لي عليه دَين، فقضاني وزادني». رواه البخاري ٣/١٥٣ وغيره.

* عن أبي هريرة قال: «كان لرجل على رسول الله ﷺ حق، فأغلظ له، فهم به أصحاب النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: إن لصاحب الحق مقالاً. فقال لهم: اشتروا له سناً، فأعطوه إياه. فقالوا: إنا لا نجد إلاّ سناً هو خير من سنه. قال: فاشتروه، فأعطوه إياه، فإن من خيركم، أو خيركم، أحسنكم قضاء». رواه مسلم ٤/١٢١ وغيره.

* عن مجاهد أنه قال: استسلف عبد الله بن عمر من رجل دراهم، ثم قضاه دراهم خيراً منها، فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن، هذه خير من دراهمي التي أَسلفتُك، فقال عبد الله بن عمر: قد علمت، **ولكن نفسي بذلك طيبة**». رواه مالك في الموطأ ٢/٦٨١.

قال مالك[1]: (لا بأس بأن يقبض من أسلف شيئاً من الذهب أو الورِق أو الطعام أو الحيوان، ممَّن أسلفه ذلك، أفضل مما أسلفه، إذا لم يكن ذلك على شرط منهما، أو عادة. فإن كان ذلك على شرط، أو وأي (أي مواعدة)، أو عادة، فذلك مكروه، ولا خير فيه).

قال: (وذلك أن رسول الله ﷺ قضى جملاً رباعياً خياراً، مكان بَكْرٍ استسلفه، وأن عبد الله بن عمر استسلف دراهم، فقضى خيراً منها، فإن كان ذلك على طيب نفس من المستسلف، ولم يكن ذلك على **شرط**، **ولا وأي**، **ولا عادة**، كان ذلك حلالاً، لا بأس به).

---

(١) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/٦٨١.

وسُئل مالك (عن الرجل يتسلف من الرجل مائة درهم، فيعطيه عند القضاء عشرين ومائة درهم على غير موعد ولا شرط، أو يتسلف منه مائة إرْدَبّ قمح، فلما أتى ليقضيه قمحه، وحل أجله، قضاه عشرين ومائة إردب مثل حنطته. قال مالك: لا يعجبني أن يقضيه فَضْلَ عدد، لا في ذهب ولا في طعام عندما يقضيه، ولو كان ذلك بعد ذلك (أي بعد مجلس القضاء) لم أرَ بذلك بأساً إذا لم يكن في ذلك عادة ولا موعد)[1].

وقال القرطبي: (وأجمع المسلمون، نقلاً عن نبيهم ﷺ، أن اشتراط الزيادة في السلف ربا، ولو كان قبضة من علف، كما قال ابن مسعود، أو حبة واحدة. ويجوز أن يرد أفضل مما يستلف، إذا لم يشترط ذلك عليه، **لأن ذلك** من باب **المعروف**، استدلالاً بحديث أبي هريرة في البَكْر: «إن خياركم أحسنكم قضاء». رواه الأئمة، البخاري ومسلم وغيرهما، فأثنى ﷺ على من أحسن القضاء، وأطلق ذلك ولم يقيده بصفة).

وبعد أن بين صاحب المغني حرمة الربا المشروط وأشكاله، قال[2]: (فإن أقرضه مطلقاً من غير شرط، فقضاه خيراً منه في القدر، أو الصفة، أو دونه، برضاهما، جاز (. . .).

وقال أبو الخطاب: إن قضاه خيراً منه، أو زاده زيادة بعد الوفاء من غير مواطأة، فعلى روايتين.

وروي عن أبيّ بن كعب وابن عباس وابن عمر أنه يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلاً، **لأنه إذا أخذ فضلاً كان قرضاً جر منفعة**.

ولنا «أن النبي ﷺ استسلف بَكْراً فرد خيراً منه، وقال: خيركم أحسنكم قضاء». متفق عليه، وللبخاري «أفضلكم أحسنكم قضاء»، ولأنه **لم يجعل تلك الزيادة عِوَضاً في القرض، ولا وسيلة إليه**، ولا إلى استيفاء دينه، فحلت كما لو لم يكن قرض.

---

(١) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/١٠٧.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٦١.

قال ابن أبي موسى: إذا زاده بعد الوفاء، **فعاد المستقرض بعد ذلك يلتمس منه قرضاً** ثانياً، ففعل، لم يأخذ منه إلاّ مثل ما أعطاه، فإن أخذ زيادة أو أجود مما أعطاه، كان حراماً، قولاً واحداً (. . .).

ولو أقرضه مكسرة، فجاءه مكانها بصحاح، بغير شرط، جاز. وإن جاءه بصحاح أقل منها فأخذها بجميع حقه لم يجز، قولاً واحداً، لأن ذلك معاوضة للنقد بأقل منه، فكان ربا).

والخلاصة أن الزيادة، إذا كان مشروطة في القرض، فهي ربا، وإذا كانت غير مشروطة، ولكنها واقعة في مدة القرض قبل وفائه، أو بين يدي قرض آخر، ففيها شبهة، ما لم تكن هذه الزيادة شيئاً (كالهدية) جرت به عادة المقترض مع المقرض، دون أن يكون لها علاقة بالقرض، وهذا دقيق في السلوك، فليتنبه إليه. وإن لم تكن مشروطة، ولا متعارفاً عليها (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) فهي جائزة، لأنها عندئذٍ من باب حسن القضاء، وهو أمر مندوب إليه، قال النبي ﷺ: «خيار الناس أحسنهم قضاء»، وقال أيضاً للوازن، عند قضاء دَين لزمه: «زِنْ وأَرْجِحْ». رواه أبو داود ٣/٢٤٥، والترمذي ٣/٥٨٩، وقال: حديث حسن صحيح.

وزعم بعض الفقهاء أن الزيادة غير المشروطة إذا كانت زيادة في الصفة جازت، لأن النبي قد أعطى خياراً رباعياً، ولم يثبت أنه زاد في العدد، وقد بيَّنا سابقاً خطأ هذه الحرفية في فهم النصوص، وخطأ الادِّعاء بأن الصفات مهدرة في الربويات. وزعم فقهاء آخرون أن الزيادة في العدد جائزة، ولكنها يجب أن تكون زيادة قليلة بحيث لا تظهر في الميزان. وهذه وساوس لا تقل خطأ عن سابقتها، وقد أزعجتني قراءتها، فلا نزعج القارىء بكتابتها، ولا نريد أن نتوقف عندها بإطالة في كلام أو ببيان مصادر.

أدلة تحريم ربا القرض:

١ ــ في آيات الربا في القرآن لم يرِد ذكر القرض، وورد تحريم الربا، وليس صريحاً أنه ربا القرض. غير أن قوله تعالى: ﴿فلكم رؤوس أموالكم

لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠]، يُفهم منه أن الربا المقصود هو ربا القرض، وما أدى إليه. فعبارة «رأس المال» تطلق ويراد بها في الفقه أحد المعاني التالية:

(أ) رأس مال التاجر الفرد؛
(ب) رأس مال الشركة أو المضاربة؛
(ج) رأس مال السلَم (= السلف)؛
(د) رأس مال القرض.

وعليه فإن رأس المال يعني أصل المال المستثمر بالربا أو بالربح. وسياق آية البقرة ٢٧٩ ــ ٢٨٠ لا يحتمل إلاَّ المعنى الرابع (الأخير)، يؤكد هذا قوله تعالى في الآية ٢٨٠ من السورة نفسها: ﴿وإنْ كان ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرةٌ إلى مَيْسَرة﴾.

٢ ــ قوله ﷺ: «الذهب بالذهب... مِثْلاً بِمِثْل، سواءً بسواءٍ، يداً بيد» يفيد تحريم الذهب بالذهب بالتفاضل والنساء، سواء سمي بيعاً أو قرضاً، فكلاهما ربا محرم.

وغير المشروط منه ليس إلاَّ على سبيل الاستثناء من هذه القاعدة.

هذا وقد مر أن المفسرين ذكروا أن الربا المحرم بالقرآن هو الربا المشروط في القرض المؤجل، أو في تأجيل الدين الحالّ.

أدلة تحريم الربا قليله وكثيره:

ميز رجال الاقتصاد والقانون الوضعي بين ربا قليل سمَّوْه (فائدة)، وربا كثير أبقوا عليه اسم (الربا). واعتبروا الجائز منه ما أجازه القانون.

وزعم البعض أن الربا المحرم بالقرآن هو الربا الكثير، واستندوا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً﴾ [سورة آل عمران: الآية ١٣٠].

والحق أن الربا حرام قليله وكثيره، للأسباب التالية:

١ ــ فقوله تعالى: ﴿فلكم رؤوسُ أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠]، هو من أواخر ما نزل من القرآن. والربا هو كل ما زاد على رأس مال القرض بلا تمييز بين قليل وكثير.

٢ ــ قوله ﷺ: «الذهب بالذهب... مِثْلاً بمِثل، سواء بسواء» يقضي بالتساوي بين البدلين، بدل القرض وبدل الوفاء، فلا فضل لأحدهما على الآخر، والفضل يعني أي مقدار قَلَّ أو كثر.

٣ ــ باستثناء الغَبن والغرَر، ليس عندنا في الإسلام محرم، يحرم كثيره دون قليله. فالخمر حرام كثيره وقليله، وكذلك الربا، وكذلك الزنا...

أدلة تحريم ربا القرض الاستهلاكي الكمالي:

يرى بعض المعاصرين أن القرض إذا كان ممنوحاً لفقير أو محتاج، لسد ضروراته أو حاجاته الأصلية (الأساسية)، فكل زيادة عليه تعتبر رباً محرماً.

ولكنهم يرون، بالمقابل، أن القرض إذا كان ممنوحاً لغير الفقراء أو المحتاجين، كأن يكون ممنوحاً لشراء سيارة أو أثاث أو أدوات منزلية كهربائية وما شابه ذلك، فإن الزيادة عليه لا تُعتبر، بزعمهم، رباً محرَّماً.

والحق أن أي قرض فيه زيادة مشروطة يعتبر قرضاً ربوياً محرماً للأسباب التالية:

١ ــ قوله تعالى: ﴿فلكم رؤوسُ أموالكم لا تَظلمون ولا تُظلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠] يفيد ضرورة رد رأس مال القرض فقط بدون تمييز بين قرض للاستهلاك الضروري وقرض للاستهلاك الكمالي.

٢ ــ وقوله ﷺ: «الذهب بالذهب... مِثْلاً بمِثل، سواءً بسواءٍ» يمنع القرض الربوي بدون تفريق بين قرض للاستهلاك الضروري وقرض للاستهلاك الكمالي.

٣ ــ القرض في الفقه الإسلامي عقد إرفاق (= إحسان)، أي الأصل فيه أن يكون مخصصاً للفقراء والمحتاجين. لكن لو أراد أحد إقراض غني لغرض استهلاكي كمالي، فإن هذا لا يسوغ له أن يجعل القرض ربوياً، أو لتبادل المنافع.

أدلة تحريم الربا في قروض التجارة والإنتاج :

(أ) أدلة تاريخية :

١ ــ القروض التجارية كانت موجودة عند اليونان[1]، وعند العرب الذين كانوا قوماً تجاراً، ولهم قوافل ورحلات تجارية[2]، وكذلك عند الأحباش. ففي فتح الباري ٤٧١/٤ : (أن رجلاً جاء إلى النجاشي فقال له: أَسلِفْني ألفَ دينار، فضرب بها الرجل، أي سافر بها في تجارة)، وفي رواية (فركب الرجل البحر بالمال يتجر فيه).

فلما جاء تحريم ربا القروض في الإسلام، كان التحريم عامّاً، لم يفرق فيه بين قرض إنتاجي وآخر استهلاكي، لا سيما وأن تحريم الربا تحريماً قطعياً في سورة البقرة كانت آياتُه من أواخر ما نزل من القرآن، أي في آخر عهد البعثة المحمدية، فحرمت هذه الآيات القروض الربوية بأنواعها، والمرجَّح أن التجارية منها كانت نسبتها أعلى من الاستهلاكية، لأن المجتمع الإسلامي في ذلك الوقت صار مجتمعاً فاضلاً، وكانت تكفي فقراءَه مواردُ الزكاة، فلم يكونوا يحتاجون إلى قروض استهلاكية كثيرة[3].

والحاجة إلى تمويل الأعمال التجارية كانت قائمة وملموسة، فالزُّرَّاع والصُّنَّاع يستلفون المال على سلع بوزن معلوم أو كيل معلوم لأجل معلوم (بيع سلَم)، والتجار وغيرهم كانوا يشترون بالنسيئة، فالتمويل كان قائماً ولكنه مندمج في البيوع، فهو تمويل مباشر بين البائع والشاري، فإذا مُنح التمويل قرضاً تجارياً مُنح بلا فائدة. وكان رسول الله ﷺ يقترض من الناس على بيت المال، حتى إذا جاءته موارد الصدقة سدد القرض منها، وكان يتعجل الزكاة أحياناً لعام أو أكثر[4]، وما كان

---

(١) المصري، مصرف التنمية الإسلامي، مرجع سابق، ٩٢ ــ ٩٣.

(٢) الأفغاني، أسواق العرب، مرجع سابق، ١٥.

(٣) شابرا، محمد عمر، **نحو نظام نقدي عادل**، ترجمة سيد محمد سكر، ومراجعة رفيق يونس المصري، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م)، ٨٦.

(٤) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٥٧/٥؛ والغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ٢٤١.

يدفع زيادة على القرض، إلاَّ أن تكون غير مشروطة، أي من باب حسن القضاء.

٢ ـ وكان الزبير بن العوام يأخذ أموال الناس قروضاً، بدل أن يأخذها ودائعَ، لكي يضمنها لهم، ولكي يستثمرها في التجارة وشراء العقار، كما دلت قصته[١]، ولم يكن يمنحهم فوائد عليها، ولو كانت الفوائد مباحة لما قصر في منحها لهم، ولجمع لهم بين الحفظ والضمان والفائدة.

وفي عهد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه استقرضت هند بنت عتبة أربعة آلاف تتجر فيها، وتضمنها[٢]. كذلك أقرض أبو موسى الأشعري عبد الله وعبيد الله ابني عمر قرضاً تجارياً[٣]، وكل هذه القروض لم تكن إلاَّ قروضاً بلا أي ربا.

وفي الأموال[٤] لأبي عبيد، ذكر (الرجل يستدين فينفق على أهله وأرضه). وفي عهد عمر بن عبد العزيز مُنحت قروض استثمارية من بيت المال لأهل الذمة. فقد وجه عمر ولاته بقوله: (أَنْظِرْ مَن كانت عليه جزية، فضعف عن أرضه، فَأَسْلِفْه ما يقوى به على عمل أرضه، فإننا لا نريدهم لعام ولا لعامين)[٥]، أي لا يريد الجزية منهم لعام أو لعامين، والله أعلم.

فالمال كان يقدم إذن إما قرضاً بلا فائدة أو قِراضاً. فقد كان الوزير الأندلسي جَهْور بن محمد يعطي التجار أموال الدولة ليتاجروا بها مضاربةً[٦].

٣ ـ ذكر ابن تيمية[٧] أن المسلم إذا احتاج إلى المال لعمارة عقار

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٦/٢٢٧ ـ ٢٣٥.

(٢) الطبري، تاريخ، مرجع سابق، ٣/٢٩ ـ ٣٠؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٩/٣٦.

(٣) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/٦٨٧؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٢٥٨.

(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٦١١.

(٥) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٣٢٠.

(٦) الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ١٧/١٤٠ و ٥٢٥.

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٥٢٩.

أو إصلاحه، فلا يمكنه الحصول على قرض غير ربوي إلّا بصعوبة، كما لا يجوز له أن يلجأ إلى قرض ربوي صريح أو ضمني (بطريق الحيلة، مثل أن يبيعه بعض عقاره، على أن يعود فيشتري منه ما باعه بأكثر من الثمن، وهذا هو بيع الأمانة أو بيع الوفاء الذي ذكرناه في الحيل الربوية). بل يجوز له أن يؤجره عقاره، كله أو بعضه، ويتعجل الأجرة فيمول بها إعمار العقار أو إصلاحه. كما يجوز له أن يأخذ من المستأجر أجرة عقاره في صورة عمارة موصوفة، أي فيقوم المستأجر بالبناء أو الإصلاح، وتكون تكاليف البناء والإصلاح هي أجرة العقار.

٤ ــ ذكر الرازي (المتوفى ٦٠٦هـ) في تفسيره إجابةً عن تساؤل يعرض للناس حتى في عصرنا هذا، عن سر تحريم الربا في قروض الإنتاج، قال[1]: (لِمَ لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده (يد المقترض) مدة مديدة عِوَضاً (كذا والأفضل: عِوَض) عن (لعله خطأ مطبعي صوابه: هو، بدل عن) الدرهم الزائد (أي الربا)، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة، لكان يمكن للمالك أن يتجر فيه، ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحاً، فلما تركه في يد المديون، وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عِوَضاً عن انتفاعه بماله؟).

فأجاب: (إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم، قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد (أي الربا) أمر متيقَّن، فتفويت المتيقَّن لأجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر).

فهذا دليل على أن المسلمين قد تناقلوا، منذ عهد النبي ﷺ وحتى عصرنا هذا، حرمة الربا في جميع القروض، إنتاجية كانت أو استهلاكية، وذهبوا إلى أن كل قرض شرطت فيه الزيادة فهو من باب الربا المحرم.

(ب) أدلة عقلية:

١ ــ القرض إما أن يكون بالربا، أو بلا ربا، والربا هو أي زيادة على رأس

---

(١) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٨٧/٧ ــ ٨٨.

مال أي قرض، ولم يفرق القرآن ولا السنة ولا الفقه بين قرض وقرض بحسب الغرض، هل هو إنتاجي أم استهلاكي؟

٢ ـ نعم جاء الحث على الزكاة أو الصدقة أو الإنفاق في الآيات التي ورد فيها النهي عن الربا، ولكن هذا لا يعني أن الربا مع الفقير هو الحرام فقط. غاية ما يعنيه أن الربا معه أشد بشاعة، وأكبر حرمة. ففقر الشخص والإيغال معه في سعر الربا يزيدان في الحرمة بلا ريب، ولكن غناه وانخفاض المعدل لا يعنيان الحِلّية. والدليل على أن هناك رباً يسيراً ورباً فاحشاً، وكلاهما حرام، قوله ﷺ: «الربا ثلاثة وسبعون باباً أيسرها مثل. . .» الحديث رواه ابن ماجه ٢/٧٦٤، وصححه الحاكم ٢/٣٧.

٣ ـ نعم قالوا: إن القرض عقد معونة أو إرفاق أو تبرع. ولكن هذا لا يعني أن القرض يمكن أن يصير ربوياً إذا لم يقصد منه المعونة أو الإرفاق أو التبرع. بل يعني أن رب المال إذا لم يرغب في القرض، أمكنه أن يدخل شريكاً في قِراض (مضاربة) فيشترك في الربح، ويتحمّل الخسارة إذا وقعت، كما أمكنه أن يستثمر ماله بنفسه إذا أراد واستطاع، في شركة أو تجارة أو بيع أو إجارة وغير ذلك من الأعمال المشروعة.

٤ ـ ورد على لسان بعض الفقهاء، أن السفْتَجة، وهي القرض الذي يسدد في بلد آخر، فيها مصلحة أو منفعة لكل من المقرض والمقترض. لكن هذا لا يعني إمكان تحويل القروض من قروض إحسان إلى قروض مصلحة متبادلة، ذلك لأن السفتجة ليس فيها أي رباً، إنما المنفعة التي يتحدث عنها الفقهاء هي منفعة توفير كراء الحمل وأمن الطريق عن الطرفين، وذلك عندما يكون من مصلحة المقترض سداد القرض في البلد الآخر، لأن ماله موجود فيه، ومن مصلحة المقترض استيفاؤه في البلد الآخر نفسه، لأنه يريد المال فيه، وسيأتي مزيد تفصيل عن السفتجة.

٥ ـ لو كان الربا حراماً مع المقترض الفقير فقط، وجائزاً مع الغني، لجاز الصرف المؤخر. فالصرف يجري بين متبايعين متكافئين، لا بين مقرض غني

ومقترض محتاج، ولكن الأحاديث الصحيحة جاءت بالتأكيد على وجوب التقابض في المجلس، بغض النظر عن حاجة أحد المتصارفين أو غناه.

٦ ــ القرض إذا شرطت فيه الزيادة خرج عن كونه قرضاً، وانقلب بيعاً، لأنه انتقل من عقد إرفاق (عقد معاوضة ناقصة بمقدار الإرفاق) إلى عقد معاوضة كاملة كالبيع تماماً.

ومع ذلك حتى لو خرج مخرج البيع فإن السنة الصحيحة قد حرمته، لأنه تبادل متجانسَيْن بفضل ونَساء. فهذا ربا بيوع محرم بقسميه، بالفضل والنساء.

وهكذا تجد أن مبادلة المتجانسين مع الفضل والنساء تحرم قرضاً، وتحرم بيعاً، فلا يمكن التبايع بين اثنين على هذه الشاكلة، ولو ادعيا أنهما متبايعان لا متقارضان، وأنهما متكافئان أو تاجران، لا متفاوتان أو مستهلكان. فالقرض الإنتاجي إذن لا يُحِل الربا.

٧ ــ نهى رسول الله ﷺ عن بيعِ الصُّبْرَةِ من التمر، لا يعلم مَكِيلتها، بالكيل المسمى من التمر (أخرجه مسلم ٤/٢٠ وغيره). وما سبب النهي إلاَّ أن البدلَين اللذَيْن لا يجوز فيهما التفاضل، لا بدّ من أن يتحقق فيهما التماثل (التساوي)، لأن الجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل، كما قال العلماء في الربا. والقرض مما يجب فيه التماثل، ولا عبرة بنوعه أو بغرضه، هل هو استهلاكي أم إنتاجي؟

وعلى هذا تجد أن ما حرم بالقرض حرم أيضاً بالبيع، ولهذا امتنعت العِينة، والتورق، وبيع الوفاء، وبيع المعاملة، وسائر المعاملات التي صورتها البيع وحقيقتها الربا. وكذلك امتنعت المزابنة والمحاقلة.

٨ ــ المزابنة بيع التمر كيلاً بالثمر خَرْصَاً، وهو بيع بين متبايعين، ومع ذلك لم يجز، لأن قواعد الربا تقضي أن التمر بالتمر وزناً بوزن سواءً بسواء، فما يجب فيه التساوي، لا بد فيه من التحقق من هذا التساوي، فلا يجوز الخرص، فالجهل بالتساوي كالعلم بالفضل.

وفي العرايا، وهي رخصة من المزابنة في حدود خمسة أوسق فقط، جاز الخَرْص، ولم يعتبر هذا من الربا المحرم.

٩ ــ لا يجوز بيع الطعام قبل قبضه، وقال بعضهم: يجري هذا في الطعام وفي كل شيء آخر. وعللوا النهي بالربا، مع أن العملية تجري بين متبايعين. وفي هذا معنى التوكيد من الفقهاء على أن الربا، ولو كان للإنتاج أو التجارة، فهو ممنوع أيضاً.

١٠ ــ لاحِظْ أيضاً أن ربا الفضل قد امتنع في البيع، مع أن المتبايعين متكافئان وواعيان. ففي حديث رواه البخاري ٣/١٣٣: (جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟» قال بلال: كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: «أَوَّهْ أوه عَيْنُ الربا عَيْنُ الربا لا تفعل») فها هنا متبايعان، والعملية بيع، ومع ذلك فقد حرم الربا، ولا عبرة بالغنى والفقر، أو بالتجارة والاستهلاك.

١١ ــ في الحديث الصحيح: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة (. . .) فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم». لاحظ أنه قال: «إذا اختلفت الأصناف». ولم يقل: (إذا اختلفت الأغراض)، فلا علاقة للربا باختلاف الغرض: استهلاكي أو إنتاجي، ولا باختلاف المتبادلين: أغنياء، فقراء، بل العبرة باختلاف الصنفين المتبادلين وعدم اختلافهما.

١٢ ــ وفي بيع السلَم، لم يُجِز الفقهاء للمشتري (صاحب رأس المال) إذا لم يستطع تسليم المبيع في الأجل، أن يزيد على البائع في مقابل انتظاره، حتى ولو كان البائع غنياً، وكان عجزه عن التسليم ناتجاً عن أمور خارجة عن فقره وضيق ذات يده. فلو كان الربا بين المتبايعين جائزاً، لأجازوا ذلك في بيع السلم.

وفي بيع السلم أيضاً اشترط الفقهاء لصحته أن لا يكون البدلان (الثمن والمبيع) مما يمتنع فيه النساء، فلو كان الربا جائزاً بين المتبايعين لما منعوا ذلك.

١٣ ــ نعم أجاز الفقهاء في البيع المؤجل، نسيئة كان أو سَلماً، أن يزاد في البدل المؤجل في مقابل الزمن، ولكن البيع غير القرض، لأنه تبادل مختلفَين كذهب بقمح، أما القرض فهو تبادل متجانسَين كذهب بذهب، ولو استحق البدل

المؤجل (الدين) لم يجز بعد ذلك زيادته للتأخير أو للتأجيل، لأنه صار دَيناً في حكم القرض.

١٤ ــ القِراض (المضاربة) شركة بين شركاء، بعضهم بماله وبعضهم بعمله، والشركاء لا كالمتقارضين، ومع ذلك لم يجز لرب المال أن يأخذ من العامل في القِراض مبلغاً مقطوعاً من الربح، أو نسبة مئوية من رأس المال، لأن هذا يقطع الشركة، ويُخِل بالعدالة بينهم. فقد لا تربح الشركة إلّا ما أخذه رب المال أو أقل منه، فَبِمَ يستحل رب المال مالَ أخيه العامِل؟!

قد يقال: إن هذه شركة، ولا يمكن للفقهاء أن يجيزوا لرب المال مبلغاً مقطوعاً، إذْ لا تعود شركة، وهو معنى قول الفقهاء: تنقطع الشركة. والجواب أن مثل هذا الموضع كان مناسبة لأن يُشار إلى الفائدة الربوية لو جازت، بل كانوا ينصون دائماً على عدم الجواز خيفةَ الربا.

وقد سعى بعض المعاصرين لاستباحة الفائدة من باب تحديد الربح في القِراض بدعاوى مختلفة، مثل أن لرب المال أن يطلب من عامل المضاربة أن لا يبيع إلّا بثمن يحدده له، أو بربح معين، أو بما لا يقل عن كذا، ولكن الفقهاء ما زالوا يصدون هذه المحاولات، ويحكمون عليها بأنها ربوية محرمة.

ونجد أن الفقهاء قد نصوا على أن رب المال لو قدم ماله إلى العامل، على أن الربح كله للعامل لكان قَرضاً، فهذا دليل على أن القرض، ولو قدم للتجارة والعمل، فالفائدة لا تستباح فيه.

وفي المضاربة منع الفقهاء على رب المال أن يشرط ضمان المال على العامل المضارب، واعتبروه من الربا[1]. ألا ترى أن الربا ما هو إلّا ضمان الخسارة وتحديد الربح مسبقاً؟!

وعامل المضاربة تاجر يعمل في التجارة، ولا يحتاج إلى المال لغرض الاستهلاك. ولم يُجز المالكية لرب المال أن يقول للعامل المضارب: خُذْ هذه

(١) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ١٤٩/٧.

العروض وبِعْها ثم ضارِبْ بثمنها، قالوا: لأن فيه زيادة عمل في القِراض[1].

وبيان ذلك أن رب المال يحصل في هذه الحالة على حصة من الربح بالإضافة إلى مبلغ مقطوع يعادل أجر الخدمة التي أداها له المضارب ببيع العروض للاشتراك معه بثمنها. ولذلك رأى الإمام مالك إعطاء المضارب أجرَه نظيرَ قيامِه ببيع العروض، كي لا تكون هناك شبهة ربا[2]. وبهذا فإنهم منعوا حتى شبهة الربا، مع المضارب، وهو تاجر، وليس مقترضاً لغرض استهلاكي.

١٥ ــ لو كان الربا مع الأغنياء ومع التجار جائزاً، لكانت أموال اليتامى أحق به من غيرها، بالنظر لرعاية الشارع لليتيم. قال تعالى: ﴿لا تقربوا مالَ اليتيمِ إلَّا بالتي هي أَحسنُ﴾ [سورة الأنعام: الآية ١٥٢]. فإقراض مال اليتيم بفائدة فيه حفظ وضمان ونماء. ومع ذلك فإن الفقه الإسلامي وتاريخه لم يذكرا أن مال يتيم واحد قد أُقرض بفائدة. فإما أنه كان يقرض بلا فائدة لمجرد الحفظ والضمان، وإما أنه كان يقدم قِراضاً. ففي الحديث: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة». رواه الطبراني في الأوسط والهيتمي في مجمع الزوائد ٦٧/٣، وروى مثله الشافعي ٢٤/٢ و ٢٥ و ١٢٤/٦ والترمذي في سننه ٢٤/٣ والبيهقي في السنن ١٠٧/٤. فقال: «اتجروا فيها»، ولم يقل: (أقرضوها بربا مضمون).

وعن ابن عمر أنه كان يكون عنده اليتامى، فيستسلف أموالهم، لِيُحْرِزَها من الهلاك[3]. وهذا شبيه بما كان يفعله الزبير بن العوام، إذْ يأخذ أموال الناس قروضاً، لا ودائعَ، لِيُحسِن إليهم بالحفظ والضمان معاً[4].

---

(١) الدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ٥١٩/٣؛ والخرشي، حاشية الخرشي على مختصر خليل، مرجع سابق، ٢٣٧/٦؛ والخفيف، الشركات، مرجع سابق، ٦٨.

(٢) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٤٧/٤؛ والدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ٥١٩/٣؛ والقضاة، زكريا محمد الفالح، **السلَم والمضاربة**، عمان: دار الفكر، ط ١، ١٩٨٤م، ٢٠٤.

(٣) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٥٤٩.

(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٥٤٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ١٠٠/٦.

١٦ ــ لو أبيحت قروض الفائدة مع الأغنياء والتجار لوجد أرباب المال فرصةَ القرضِ المضمون مع الفائدة المضمونة، ولمالت نفوسهم إلى إقراض هؤلاء، ولما استطاع الفقراء الحصول على المال قرضاً إلاَّ إذا بذلوا مثلَ ما يبذل الأغنياء.

أما إذا بقيت القروض كلها بلا فائدة، سواء كانت استهلاكية أو إنتاجية، مع الأغنياء أو مع الفقراء، فإن رب المال إذا وجد أمامه اثنين أحدهما غني (صاحب عمل تجاري أو زراعي أو صناعي)، والآخر فقير، وافترضنا أنه يستطيع الحصول على ضمانة من كل منهما، فإنه يستوي عنده مادياً أن يقدم القرض لهذا الفقير أو لذاك الغني، ما دام مطمئناً بالضمان المادي إلى استرداد القرض ذي الطبيعة المضمونة. ويترجح لديه معنوياً وأخروياً تقديم القرض إلى الفقير، رغبةً في مساعدته وطمعاً في الثواب الأخروي، فيبقى القرض لصالح الفقراء، وتسخو النفس بإقراض الفقير بلا فائدة أكثر مما تسخو بإقراض الغني.

وقد عبر بعض السلف عن هذا المعنى، فذكر الرازي في تفسيره[1]: أن من حكمة تحريم الربا أنه يُفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض، إذ تطيب نفس المقرض بقرض الدرهم واسترجاعه بزيادة، ويضطر المقترض إلى بذل هذه الزيادة، فيفضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والإحسان!

وقال جعفر الصادق: (حرم الله الربا ليتقارض الناس) أو لئلا يتمانعَ الناسُ القرضَ والمعروفَ[2]. فمن سيطرت عليه العقلية الربوية فلا يكاد يَعرف معروفاً، لا في قرض ولا ضمان ولا كفالة ولا شفاعة ولا شهادة ولا معونة، والله أعلم.

إن القرض في الفقه الإسلامي عقد إرفاق (= إحسان)، أي الأصل فيه أن يكون مخصصاً للفقراء والمحتاجين، ولو أراد أحد إقراضَ منتِج (زراعي، أو صناعي، أو تجاري)، فإن هذا لا يسوغ له أن يجعل القرض ربوياً أو تجارياً، فالقرض في الإسلام ليس للتجارة.

---

(١) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٧/ ٨٨.

(٢) السيوطي، الدر المنثور، مرجع سابق، ١/ ٣٦٥.

الاقتراضُ للغير وأَخْذُ جُعْلٍ منه:

تعرَّض بعض الفقهاء في القرض لمن يقترض لغيره، لا لنفسه. قال الإمام أحمد: (إذا اقترض لغيره، ولم يُعْلِمْه بحاله، لم يُعْجِبْني. وقال: ما أحب أن يقترض بجاهه لإخوانه)[1]. ويبدو أن معنى ذلك أن على من اقترض لغيره من شخص ما، فعليه أن يعلم هذا الشخص بأنه يقترض لفلان لا لنفسه، وأن يخبره عن أحوال هذا الفلان، هل هو معروف بالوفاء، أم جاحد، أم مماطل، هل يستحق القرض؟ . . . إلخ.

وفسَّر القاضي كلام الإمام أحمد بأن المقترَض له إذا كان معروفاً بالوفاء لم يُكره أن يقترض له، وربما دون إعلام المقرض به، لأن فيه إعانةً وتفريجاً لكربته[2].

ربما يكون مَن اقترض لغيره هو المقترضَ مِن هذا الغير، أي هو المسؤول أمامه عن وفاء القرض، ويكون إعطاء مال القرض إلى آخر قرضاً ثانياً مستقلاً، فيه مقرض ومقترض أيضاً. والمقرض في العقد الثاني هو المقترض في العقد الأول، ويكون كأنه وسيط بين طرفين، ولكن لا صلة لأحدهما بالآخر.

أما لو تدخل سعياً للقرض، فاتصل المقترض بالمقرض مباشرة، فها هنا لا يكون إلَّا عقد واحد، وتنتهي مهمة المُعَرِّف أو المزكي أو الشفيع أو الوسيط، ما لم يَدخل بينهما كفيلاً، فيصير مسؤولاً بكفالته تجاه المقرض.

وقد رأيت عند بعض الفقهاء (الحنابلة والشافعية) من أجاز لهذا الوسيط أن يأخذ أجراً (جُعلاً) من المقترض. فقد نصت المادة ٧٣٠ من مجلة الأحكام الشرعية (على المذهب الحنبلي) على ما يلي:

(يجوز أن يقترض الإنسان بجاهه لآخر، كما يجوز أن يأخذ عليه جُعلاً من المقترض)[3].

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٥٣.

(٢) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٥٣.

(٣) القاري، أحمد، **مجلة الأحكام الشرعية**، بتحقيق عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد =

وفي كشاف القناع[1]:

(لو جَعل إنسانٌ له، أي لآخر، جُعْلاً على اقتراضه له بجاهه جاز، لأنه في مقابلة ما يبذله من جاهه فقط، لا أن جعل له جُعلاً على ضمانه له، فلا يجوز. نص عليهما، لأنه ضامن، فيلزمه الدَّيْن، وإن أداه وجب له على المضمون عنه، فصار كالقرض، فإذا أخذ عِوَضاً صار القرضُ جَارًّا للمنفعة فلم يَجُزْ، ومنعه الأزجي في الأول أيضاً).

وفي مغني المحتاج[2] نقل قول الماوردي: (لو قال لغيره، اقترضْ لي مائة، ولك علي عشرة، فهو جعالة، فلو أن المأمور أقرضه من ماله، لم يستحق العشرة). يعني أن المقرض لا تجوز له العشرة، أما المقترض لغيره فتجوز له، وتعتبر جعالة على الجاه.

وسُئل الفقيه أبو عبد الله القوري، عن مسألة ثمن الجاه، هل يجوز أخذه **على نيَّة التصدق به أو لا يجوز؟** (...).

فأجاب: الحمد لله، اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم أجمعين، في حكم ثمن الجاه. فمن قائل بالتحريم بإطلاق، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومِن مُفَصِّل فيه، وأنه إنْ كان ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر أو ترداد مشي، فأَخذ أجر مِثْلِه فذلك جائز، وإلاَّ حرم (قال أبو علي المسناوي: وهذا التفصيل هو الحق).

وعلى كل تقدير، لا ينبغي الإقدام عليه للتصدق به، ولا لبناء مسجد ونحوهما، بل الأولى عدم الدخول في هذه المضايق، وفي المعنى:

بَنَى مسجداً لله مِن غيرِ حِله ... فجاء بحمد الله غيرَ موفق
كجاريةٍ تَزني وتُطعم جائعاً ... فيا ليتَها لم تَزْنِ ولم تَتصدق[3]

= إبراهيم أحمد علي، جدة: تهامة، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، المادة ٧٣٠.

(١) البهوتي، كشاف القناع، **مرجع سابق**، ٣/٣١٨ ـ ٣١٩.

(٢) الخطيب الشربيني، مغني المحتاج، **مرجع سابق**، ٢/١٢٠.

(٣) الونشريسي، أحمد، **المعيار المعرب**، بإشراف محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، ٦/٢٣٩.

والذي يبدو لي في الموضوع ما يلي:

١ ـ أن فائدةَ القرضِ، وجُعْلَ الضمانِ، وأجرَ الجاهِ (الشفاعة) كله غير جائز في الإسلام، بل هو من صنائع المعروف والإرفاق، وهذه الأعمال لا تفعل إلّا لوجه الله، وأخذ عِوَض عنها كسبُ سحتٍ لا يحل[1].

٢ ـ إذا أخذ الضامن أو الشفيع نفقته فقط، إذا تكبد نفقة سفر وانتقال، فهذا لا بأس به، وأجازه الفقهاء.

٣ ـ أما الأجر فهو غير النفقة، فالنفقة هي ما يدفعه فعلاً، أما الأجر فهو ما يأخذه من زيادة على نفقته لقاء جهده وعمله، لا في مقابل مصروفاته الفعلية. فهذا الأجر لا يجوز لضامن ولا لشفيع.

٤ ـ ثم إن أَخْذَ الشفيعِ أو الضامنِ أجرَه من المقترض، فيه زيادة على ما سبق، شبهةُ الربا، فالمقترض يدفع زيادة على القرض، وإن كانت هذه الزيادة تذهب لغير المقرض.

٥ ـ قد يقال في ضوء نص المجلة، ونص كشاف القناع، إن المصرف (= البنك) اليوم هو شخص وسيط يقترض لغيره، فهو يقرض في الغالب لا من أمواله الخاصة، بل من أموال المودِعين (المقرضين)، فهو يقترض لأجل الإقراض، فعلى هذا يجوز كسب المصرف، من ناحية، وإن بقي حراماً من ناحية أخرى، من حيث علاقة المصرف بمُقْرِضيه (مُودعيه) إذ يعطيهم فوائد، أي أن ما يأخذه من المقترضين من فوائد لا يعتبر جُعْلاً له على اقتراضه لأجل الغير، بدليل أنه يعطي من هذه الفوائد حصة لمقرضيه.

٦ ـ لكن قد يكون هذا الرأي الفقهي أكثر فائدة للمصرف الإسلامي الذي يتلقى الودائع إما قرضاً لا فائدة عليه، وإما على سبيل القِراض، ويمنح الآخرين أموالاً إما على سبيل القِراض، وإما على سبيل القَرض. فإذا منحهم قروضاً أمكنه

(١) الدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ٣/٧٧ و ٢٢٤؛ والهمشري، الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ٢٢٤.

أن يأخذ (جُعلاً)، لأنه قد سعى لهم بالمال من الغير لأجل إقراضهم، وهو يتكبد نفقات، والرأي الفقهي أجاز له الأجر فضلاً عن استرداد النفقة.

لكن هذا الرأي بجواز الجُعْل على الاقتراض للغير لا أراه يلقى قبولاً إلَّا بصعوبة، لاعتراض جمهور الفقهاء على أجر الجاه والشفاعة من جهة، ولشبهة الربا فيه من جهة أخرى، ولتقاربه مع النظام المصرفي الربوي من جهة ثالثة، فيبقى حلاً تنقصه الأصالة والمشروعية.

ثم إنه كيف يمتنع الجُعْلُ أو الأجرُ على المقرِض الذي مَنح ماله، وعلى الضامن للقرض الذي قد يَغْرم (إذا لم يوفِ المقترضُ القرضَ)، ويجوز لصاحب الجاه الذي لم يقدم مالاً ولا ضماناً ولا عملاً، اللهم إلَّا مجرد الجاه؟!

الإقراض لمن هو معروف بحسن القضاء:

قال ابن أبي موسى: إن كان الرجل معروفاً بحسن القضاء لم يكره إقراضه. وقال القاضي: فيه وجه آخر أنه يكره، لأنه يطمع في حسن عادته[1].

قال ابن قدامة[2]: (وهذا لا يصح، فإن النبي ﷺ كان معروفاً بحسن القضاء، فهل يسوغ لأحد أن يقول: إن إقراضه مكروه؟ ولأن المعروف بحسن القضاء خير الناس وأفضلهم، وهو **أولى الناس بقضاء حاجته**، وإجابة مسألته، وتفريج كربته، فلا يجوز أن يكون ذلك مكروهاً، وإنما يمنع من الزيادة المشروطة)[3].

ولا بد من الانتباه هنا إلى أن حسن القضاء ليس معناه أن المقترض يفي القرض فقط، بل يعني أنه يفيه بزيادة (غير مشروطة)، وهي له عادة، فخشي

---

(1) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٦٢/٤.

(2) ابن قدامة، المغني، **مرجع سابق**، ٣٦٢/٤.

(3) «لو جرت عادة المقترض برد أزيد مما أخذ، فهل ينزل منزلة الشرط، فيحرم إقراضه؟ وجهان أصحهما لا». شعبان، زكي الدين، **نظرية الشروط المقترنة بالعقد في الشريعة والقانون**، القاهرة: دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٦٨م، ٤٤.

بعضهم أن يكون إقراض المقرض له بهدف الحصول على هذه الزيادة، فيكون آكلاً للربا، وأن تكون عادة المقترض بالزيادة من أجل حث الناس على إقراضه، أو إطماعاً للمقرض في إقراضه، فيكون مؤكلاً للربا، ويصبح أكل الربا عرفاً، دون حاجة للنص عليه في العقد. وقد نص الإمام مالك على أن الربا لا يجوز عن شرط ولا عادة ولا تواطؤ.

ولذلك يحسن بالمقرض أن يتعفف عن الزيادة، ولو غير مشروطة، فهذا أبعد له عن الشبهة، وأثبت لنيته[1]. وقد عرفنا كثيراً من السلَف يأبون أن يأخذوا أي مكافأة من الناس على صنائع المعروف.

وعلى كل حال ربما يحسن أن لا تكون الزيادة عادة مستمرة، وعلى المقرض أن يقرض الأحوج، ولو كان في حاجته خطر عدم استرداد القرض، وأن لا يمتنع عن إقراض من هو معروف بحسن القضاء، لا سيما إذا عرف من أحواله وأفعاله أنه لا يبغي الربا، بل الشكر على المعروف، ومقابلة الإحسان بالإحسان، وهذا أمر دقيق يصعب ضبطه، ويدخل في النوايا، ولا يمكن الاطمئنان ربوياً إلّا بامتناع الزيادة بالمرة، ولكن هذا أمر عسير، ويربك العلاقة بين الناس، فهذا اليومَ محتاجٌ، وغداً غني، ولا مفرّ من التعاون والعرفان والبعد عن الجحود والنكران.

هل صحيح أن كل قرض جر منفعة فهو ربا؟

* عن علي رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»). رواه الحارث بن أبي أسامة، وإسناده ساقط، لأن في إسناده سوار بن مصعب الهمداني المؤذن الأعمى، وهو متروك. وفي رواية: «أن النبي ﷺ نهى عن قرض جر منفعة».

وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد، عند البيهقي في «المعرفة»، موقوفاً بلفظ: «كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا». ورواه البيهقي في السنن الكبرى عن ابن مسعود وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفاً عليهم.

---

(١) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/١٧٥ ـ ١٧٩ و٧/١٧٦ ـ ١٨٠.

قال عمر بن زيد في المغني: (لم يصح فيه شيء. ووهم إمام الحرمين والغزالي، فقالا: إنه صح، ولا خبرة لهما بهذا الفن) نيل الأوطار ٥/٢٦٢.

ويرى السيد محمد رشيد رضا[1]، أن الحديث الذي أخرجه صاحب (بلوغ المرام) عن علي، وجرى على ألسنة العوام والخواص، بلفظ (كل قرض جر منفعة فهو ربا)، لا يجوز أن يقع تفسيراً للقرآن، لأنه غير ثابت، ولا أصل له. قال ابن حجر: فيه الحارث بن أسامة، وإسناده ساقط. وقال الحافظ جمال الدين الزيلعي في نص الرواية[2]: ذكره عبد الحق في أحكامه في البيوع، وأعله بسوار بن مصعب، وقال إنه متروك. وكذا نقل عن أبي الجهم في جزئه أن إسناده ساقط، وسوار متروك الحديث. قال البخاري في كتاب الضعفاء الصغير: سوار بن مصعب منكر الحديث. وقال يحيى: يجيء إلينا وليس بشيء. وقال النسائي وغيره: متروك. وكذا قال ابن الهمام في (الفتح).

ولذا قال: أحسن ما ههنا عن الصحابة والسلف، لأن هذا الحديث عنده كان غير صالح للاحتجاج. وعلم منه أنه ليس في الباب حديث صحيح قابل للاحتجاج. اهـ.

ونحن نقول إن هذا الحديث، بهذه الصيغة والمعنى الذي تفيده، يتنافى مع أحاديث الزيادة عند الوفاء على أساس حسن القضاء، لأنها تكون عندئذ من باب القرض الذي جر منفعة، وقوله: «جر منفعة» لا تمييز فيه بين (منفعة مشروطة) و (منفعة غير مشروطة)!

وذكر ابن حزم في «المحلّى» أن القرض لا ينفك عن جر منفعة، إما للمقرض بتضمين ماله للمقترض، مع شكر المقترض له، وإما للمقترض إذ ينتفع بمال القرض، فهل كل قرض حرام؟ أم نقول لهم: أين وجدتم النهي عن سلف جر منفعة؟ انتهى بمعناه[3].

---

(١) رضا، محمد رشيد، الربا، **مرجع سابق**، ٢٠.

(٢) كذا، ولعل الصواب: نصب الراية.

(٣) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٨٧ و ٣٣٩؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٣٣٤.

زمانُ وفاءِ القرضِ ومكانُه:

زمان وفاء القرض هو الأجل المضروب لأدائه فيه، إذا وجد هذا الأجل، والتزم المقرض به، أو عند انفساخ العقد، ولو لم تمضِ المدة المحددة فيه.

وينفسخ القرض بموت أحد المتعاقدين (المقرض أو المستقرض)، أو بأن يفسخه أحدهما، ولو بدون رضا الآخر، ولو لم تنته المدة، عند من يقول بعدم لزوم الأجل في القرض (راجع بحث الأجل).

ولا يجوز أن يقرضه قمحاً مَثلاً في زمن الرخص، ويشترط عليه وفاءَه في زمن الغلاء، ليستفيد الفرقَ بين السعرين، وربما يكون ذلك بالإضافة إلى منفعته من توفير تكاليف التخزين والتأمين.

أما مكان الوفاء فهو نفس المكان الذي جرى فيه القرض. قال بعضهم: ويجوز في غيره[1]، إذا لم يكن مشروطاً في العقد، لأن اشتراط المنفعة في القرض لا يجوز، والمنفعة هنا هي سقوط خطر الطريق عن مال المقرض، لأنه إذا هلك فيه يهلك على المستقرض. هذا ما سنراه في السفتجة.

السفْتَجة:

* (خرج عبد الله وعبيد الله ابنا **عمر بن الخطاب** في جيش إلى العراق، فلما قَفَلا مَرَّا على **أبي موسى الأشعري**، وهو أمير البصرة، فرحب بهما وسَهَّل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلتُ. ثم قال: بلى، ها هنا مال من **مال الله أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، فأُسلفكماه**، فتبتاعان به متاعاً من متاع العراق، ثم تبيعانه بالمدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما. فقالا: وددنا ذلك، ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال. فلما قدما باعا فَأُربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر، قال: أكل الجيش أسلفه مثلَ ما أسلفكما؟ قالا: لا، فقال عمر بن الخطاب: ابنا أمير المؤمنين، فأسلفكما، أَدِّيا المالَ وربحَه. فأما عبد الله فسكت، وأما عبيد الله فقال: ما ينبغي لك، يا أمير

---

(١) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٨٠.

المؤمنين، هـذا. لو نقص هـذا المال أو هلك لَضَمِنَّـاهُ. . . إلـخ). رواه مـالـك في الموطأ ٢/٦٨٧، والشافعي في الأم ٣/٢٥٨ و ٦٠.

فهـذا سلَف (قرض) عقـد في البصرة ليسـدد في المدينـة، ولم يعترض عمـر على هـذا السلف من حيث هو، ولكنـه اعتـرض على السلف من حيث المستلف، إذ خشي محاباة ابني أمير المؤمنين.

* (كان عبد الله بن الزبير يأخذ من قومٍ بمكةَ دراهمَ، ثم يكتب لهم بهـا إلى مصعب بن الزبير بـالعراق، فيـأخذونهـا منه، فسئـل عن ذلك ابن عبـاس فلم يَرَ بـه بـأسـاً). رواه البيهقي في السنن ٥/٣٥٢، وعبـد الـرزاق في المصنف ٨/١٤٠، وابن أبـي شيبة في المصنف ٦/٢٧٩، وابن حزم في المحلى ٨/٧٨.

* (عن ابن عبـاس قال: كـان النبـي ﷺ أعطى زينب امـرأة ابن مسعود تمـراً (أو شعيراً) بخيبر، فقال لها عاصم بن عدي: هل لك أن أعطيك مكـانَه بـالمدينـة، وآخذه لرقيقي هنالك؟ فقـالت: حتى أَسأل عمـر، فسألتـه، فقال: كيف بـالضمان؟ كأنه كرهه). رواه البيهقي في السنن ٥/٣٥٢، وعبد الرزاق في المصنف ٨/١٤١، وابن أبـي شيبة في المصنف ٦/٢٧٩.

* (عن عمـر أنه قـال في رجل أسلف رجـلاً طعامـاً على أن يُقبضه إيـاه ببلد آخـر، فكره ذلـك عمر، وقـال: أين الحمل، أي أجـرة الحمل؟). رواه مـالك في الموطأ ٢/٦٨١، وانظر كنز العمال ٤/١٨٨.

* * *

السفتجـة هي وفاء الـدَّيْن في بلد آخر، غيـر بلد الدَّيْن، وذلـك سواء كـانت مكتوبة بصك أو غير مكتوبة.

وعلى هـذا يمكن أن تكون السفتجـة ناشئـة عن قرض أو غيـره كبيـع مؤجـل مَثـلاً. فإن كـانت نتيجة بيـع مؤجل، فـلا بأس أن يـوفى الثمن المؤجل، أو المبيـع المؤجل، في بلد آخر، بشرطٍ وبغيره، لكن إذا حل الدَّيْن عُومل معاملةَ القرض.

وإذا كـانت السفتجة نـاشئة عن قـرض، وكانت غيـر مشروطة، فلا أحـد يقول بمنعها. إنما الخلاف بين الفقهاء على اشتراطها أو التعاقد عليها.

وههنا احتمالات:

١ ــ فإن اشترطها المقرض، وكان في ذلك مؤنة على المقترض، بحيث يضطر إلى نقل بدل وفاء القرض، سواء كان نقداً أو طعاماً، فهذا لا يجوز، لأنه ربا، إذ انتفع المقرض بتوفير تكاليف النقل وأخطاره كالسرقة والضياع والتلف، فصار المال مضموناً على المقترض إلى زمان الوفاء ومكانه، فربح المقرض الكراءَ، والرسومَ الجمركيةَ إذا وجدت، وأَمْنَ الطريق.

وأكثر من هذا نقول إن القرض إذا كان طعاماً موصوفاً، واشتُرط وفاؤه في بلد آخر، فقد يكون ثمنه أعلى في هذا البلد، فيستفيد المقرض من فرق الثمن. وكذا لو كان القرض نقوداً واختلفت أسعار الصرف بين البلدين.

٢ ــ وإن رغب فيها المقترض، ولم يرضَ بها المقرض، فلا يجبر على ذلك، لأنه سيضطر إلى إعادة مال الوفاء، فيتكبد تكاليف النقل ومخاطرته.

٣ ــ وإن رغب فيها المقترض، ورضي المقرض بتحمل تكاليف إعادة المال ومخاطرته، فهذا جائز، لأنه يكون قد أحسن إلى المقترض مرتين: مرة بالقرض، ومرة بموافقته على استرداد القرض في بلد المقترض.

٤ ــ وإن رغب فيها المقترض، لأن بلد الوفاء بلده، أو له مال فيه فلا يتكبد نقل المال إليه ولا مخاطرته، وكان للمقرض مصلحة في استرداد القرض في بلد المقترض، كأن يريد مثلاً نقل المال إلى هذا البلد، فهذا جائز، فليس فيه مؤنة على أي منهما، فالمقترض ربما استهلك القرض في بلد المقرض، وله مال في بلده (بلد المقترض). والعبرة في السفتجة لمال الوفاء، ولا عبرة بمال القرض نقله المقترض أو استهلكه في بلد الاقتراض. أعني بهذا أن المقترض إذا نقل مال القرض إلى بلد آخر لكي يستهلكه فيه، يكون قد تكبد مؤنة لصالح نفسه، فهذه المؤنة لا علاقة للمقرض بها، إنما المؤنة المؤثرة في الحكم ههنا هي المؤنة المتعلقة بمال الوفاء لا بمال القرض.

فهذه الحالة جائزة أيضاً، لأن في السفتجة منفعة للطرفين، والمهم فيها أن منفعة المقرض لم تقابلها مؤنة على المقترض.

ولولا الاتفاق على السفتجة، لاضطر المقترض إلى نقل مال الوفاء إلى بلد المقرض، واضطر المقرض إلى نقل المال إلى بلد المقترض، وهذه تكاليف إضافية على الطرفين، والأفضل توفيرها عليهما، لأن الشرع نهانا عن إضاعة المال حيثما وجدنا فرصة مناسبة لحفظه. ولهذا يجب الانتباه لا إلى منفعة المقرض فقط، بل إلى منفعة المقترض أيضاً، لأن انحصار النظر في منفعة الأول فقط يؤدي إلى حكم شرعي مغلوط. ويحسن بالمقرض أن لا يقرض المقترض لأجل منفعة نفسه، لكن حتى لو قصد إلى هذا، فلا وزر عليه ولا إثم، ولكن لا ثواب له عند الله، لأنه قصد منفعة نفسه، ولم يقصد إرفاقاً محضاً، فصارت منفعة القرض معاوضة بين المقرض والمقترض، والله سبحانه وتعالى لا يقبل إلاَّ ما كان خالصاً لوجهه، ولا يقبل قرضاً لوجهه ولوجه فلان، لأنه لا شريك له سبحانه، وهو أغنى الشركاء عن الشرك.

خلاصةُ السفتجةِ أنها جائزة إذا كانت لنفع المقترض، ولو بضرر المقرض (حالة ٣)، أو كانت لنفع المقترض ولو كان معه نفع للمقرض (حالة ٤)، أو كانت لنفع المقرض دون أن يكون فيه ضرر على المقترض (لا نفع له ولا ضرر عليه، كأن يكون له مالان عند الوفاء، أحدهما في بلد القرض، والآخر في بلد الوفاء، ويستوي عنده أن يفي قرضه من هذا أو ذاك).

وإذا شئت مزيداً من التلخيص لحكم السفتجة فاعلم أنها جائزة إن لم يكن فيها مؤنة (= تكلفة) على المقترض، فيتضمن هذا جوازَها إن كانت المؤنة على المقرض، وجوازَها إن كان فيها نفع للمقرض ولم يكن فيها نفع للمقترض ولا ضرر، وجوازها (من باب أولى) إن كان فيها نفع للمقترض.

وقد درسنا السفتجة دراسة فقهية تحليلية في موضع آخر[1]، وما ذكرناه هنا هو ملخص له مع بعض الزيادة والتنقيح.

* * *

(١) المصري، رفيق يونس، **ربا القروض، وأدلة تحريمه**، جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م)، ٥٢ ــ ٨٥.

وقد زعم ابن قدامه أن القرض إذا كان أثماناً، وطالبه المقرض بها، وهما ببلد آخر، لزم دفعه إليه، لأن تسليمه إليه في هذا البلد وغيره سواء[1]. وهذا الحكم غير صحيح، لأن الأثمان (= النقود) حتى لو سلمنا جدلاً أنه ليس فيها كراء حمل أو نقل، فإن في المطالبة بها في بلد آخر سقوط خطر الطريق على الأقل، لكن المقترض لو دفعها إلى المقرض من غير شرط جاز.

منفعة المقرض من ضمان القرض:

من المعلوم أن القرضَ يَضمن المقترضُ للمقرضِ ردَّه بمِثْله. وبذلك فإن المقرض ينتفع من ضمان ماله؛ فلو بقي ماله عنده، أو أودعه عند غيره، فإنه يبقى مالكاً له وضامناً. أما القرض فإنه من العقود الناقلة للملكية، فإذا قبضه المقترض صار مالكاً له وضامناً، وعند الوفاء يَردُّ مِثْلَه، فيعود إلى المقرض ملكُ مالِه وضمانُه. وبهذا نرى أن الضمان يتبع الملك.

وكون القرض مضموناً على المقترض، هذا متفق عليه بين الجميع، فهذه هي طبيعة القرض، ولا يقول الفقهاء هنا عموماً بأن القرض جر منفعة للمقرض، فكان حراماً، أعني لا أحد يقول إن ضمان المقترض للقرض يشكل منفعة محرمة على المقرض، لأنها ربا محرم.

وقد احتج بهذه المنفعة ابن حزم في رفض حديث: «كل سلف جر منفعة فهو حرام»، ورأى أن هذا لم يأت به قرآن ولا سنة ولا قول صحابي، بل صح عن ابن سيرين وقتادة والنخعي. ولو أن كل سلف جر منفعة كان حراماً، لحرم القرض من أصله، كما قال. فالقرض يجر للمقرض منفعة الضمان، ويجر إليه شكرَ المقترض. والحديث لم يحدد عائدية هذه المنفعة، هل هي للمقرض أم للمقترض؟ فالمقترض ينتفع بمال القرض، مدة من الزمن، ولولا أنه ينتفع به لما اقترض، فكيف يقال بعد ذلك كله إن كل سلف جر منفعة فهو حرام[2]؟

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣٦٥.

(٢) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٨٦ و ٣٣٩؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٣٣٤.

واحتجاج ابن حزم فيه نفع قل أن تجده في كتاب فقهي آخر، لأن فيه مناقشة وتحليلاً يستفيد منهما المجتهد، حتى لـو كان غيـر ظاهـري كابن حـزم. فالتـأمّل في العقود الشرعيـة وتفحّصها خيـر مساعـد لنا على القيـاس والاجتهاد، ولا بـأس على ابن حزم أو غيره إذا وقع في بعض الخطأ، فـإن النقاش يفيـد المناقش ويفيـد غيره، سواء أيّده أو عارضه، ومن أنكر هذه الفائدة، فقد يكون مصاباً بـالتعصب أو الجحود أو دفع الاجتهادات بعدوانية مفرطة أو نكـران كل مـا يأتي من غيـره، والأصلح دائماً أن نتفحص الرأي المخالف، فغالباً ما يكون فيه فوائد لمن صبر وتأنى وتدبـر وعرف كيف تُقرأ النصوص وتُفهم تفاصيلها في ضـوء جملها ومـراميها، فـالأشياء المـألوفـة تخفي عيـوبها تحت إلْفَتِنـا لها، والأشيـاء الجديـدة تخفي حسناتهـا تحت مقـاومتنـا لجـدتها، والأشيـاء الميتة لا أحـد يحاول تحـريكهـا، والأشيـاء الحيـة تكـاد تحـرك الأموات، وعلينا أن لا نقابل قسـوة اللسان بقسـوة السلوك، فقسوة السلوك تنبىء عن قسوة القلب، وقسوة القلب أفظع من قسوة اللسان. فأنا أخالف ابن حـزم هنا في أن منفعة المقترض لا حجـة له بهـا لدفـع صحة معنى الأثـر الوارد في النهي عن سلف جر منفعة، لأن المقصود من بناء الكلام هو منفعة المقرض (المسلف)، فلفظ قرض يدل على أن المنفعة منفعة المقرض، بخلاف ما لو كان اللفظ هو (الاقتراض) بـدل (القرض)، وكذلك لفظ (سلف) يختلف عن (استلاف).

ولكن بقي أن هـذا الأثـر قـد يمنـع أي منفعـة للقـرض، مشـروطـة أو غيـر مشروطة، ففعل (جر) لا يفيد المنفعة المجرورة بطريق الاشتراط فقط، بل يفيد كل منفعة مجرورة، سواء اشترطت أو لم تشتـرط. وربما يجـاب عن ذلك بـأن في الأثر اختصاراً، بحيث أن المقصود هو المنفعة المشروطة، فهذا الوصف ملحوظ للمتكلم والمخاطب دون حاجة إلى لفظه. ومع ذلك فهناك فقهاء منعـوا كل منفعـة مشروطـة أو غير مشروطة، وتسامحوا بغير المشـروط إذا كان يسيـراً جداً، وهنـاك فقهاء منعـوا كل منفعة في المقدار مشروطة وغير مشروطة، وتسامحوا بالصفة فقط.

على كل حال فإن القرض بالربـا حرام، ولكن ضمـان القرض ليس من الـربا الحرام. ولعل هـذا هو الـذي دفع بعض المعـاصرين للقـول بجواز ضمـان القرض

حتى لو تم وفاؤه في مكان آخر (سفتجة). لكننا نرى أن الضمان الجائز في القرض هو الضمان الذي من مقتضى القرض، أي ضمان القرض الذي يكون مكانُ وفائِه هو مكانَ عقدِه، لا غير. فإن كان هدفُ المقرض هو نفعَ المقترض، لا نفعَ نفسِه بالضمان، فهذا لا شك أنه حلال ومندوب، ويؤجر صاحبه عند الله.

وإن كان هدف المقرض هو نفع نفسه بالضمان، وكان نفع المقترض تبعاً، فلا يمكن القول بأن هذا ربا محرم، بل غاية ما يمكن أن يقال إنه قرض لا يثاب عليه المقرض، ولكن لا يعاقب؛ لا يثاب عليه لأنه أخذ ثوابه في الدنيا، والله سبحانه يثيب من كان عمله خالصاً لوجهه.

والقرض إذا كانت غايةُ المقترض منه تضمينَ المقرض، يشبه (السفتجة) عندما تكون في صالح الطرفين: المقرض والمقترض، ولا مؤنة فيها على واحد منهما. فالمقرض ينتفع بالضمان، والمقترض ينتفع بالمال، ولولا ذلك لما اقترض، ولا نستطيع أن نجعل منفعة المقترض ههنا محضة، إلَّا بأن يكون القرض مضموناً على المقرض، وهذا غير مشروع ولا معقول، لأن القرض ينقل الملك، والضمان يتبع الملك، فيكف يكون المال خلال مدة القرض مملوكاً للمقترض، مضموناً على المقرض؟ وملك المقترض لمال القرض ليس مجرد حيازة كما في العارية، فالعارية تبقى مملوكة لصاحبها، لأنها ينتفع بها مع بقاء عينها، ومال القرض مختلف عن مال العارية، إذ لا ينتفع به إلَّا باستهلاكه.

ويبدو لي أخيراً أن منفعة المقترض من مال القرض أعلى في الغالب من منفعة المقرض من ضمان مال القرض، فمنفعة المقترض مؤكدة، سواء استخدم القرض في الإنتاج أو في الاستهلاك، أما منفعة المقرض فهي ظنية، وقد تكون موهومة، لأن القرض يعرضه لمخاطر عدم السداد، ولمتابعة المقترض، وغير ذلك، أي يكبده تكاليف في ماله ووقته وجهده، لا سيما إذا عجز المقترض عن السداد، أو أفلس، أو جحد، أو ماطل . . . وذلك حتى لو كان مُوَثقاً برهن أو ضمان.

المهم أن منفعة المقترض إذا قوبلت بمنفعة المقرض، فإنها تفضلها وترجح عليها، وهذا هو سر ثواب القرض عند الله، وسبب اعتباره عند الفقهاء من عقود الإرفاق والتبرع، إذ اشترطوا في المقرض أن يكون أهلاً للتبرع.

ولمّا كان المقرض منتفعاً بالضمان، لم يجز له الأجر الدنيوي، لأن القاعدة أن **الأجر والضمان لا يجتمعان**. فلو قَدم مالَه قِراضاً لا قَرضاً، وضمنه، لأمكنه الحصول على حصة في الربح، فيكون غنمه للربح، في مقابل غرمه للخسارة إذا وقعت.

وفاء القرض بعملة أخرى:

إذا كان هذا مشروطاً في عقد القرض، فلا يصح، لأن اختلاف العملة يفسح مجالاً للتفاضل مع النساء، فيصير القرض ربوياً. كما دلت الأحاديث المنقولة سابقاً على أن هذه المبادلة تصير بيعاً ممنوعاً، فالذهب بالفضة لا يجوز بالنساء، وهو الصرف المؤخر أو المؤجل.

أما إذا لم يشرط هذا في عقد القرض، وتراضى المتعاقدان (المقرض والمقترض) عند الوفاء على عملة أخرى، فهذا جائز. فقد كان ابن عمر يبيع الإبل بالدنانير ويأخذ الدارهم، ويبيع بالدراهم ويأخذ الدنانير، فأقره النبي ﷺ قائلاً: «لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»[1]، وقد سبق ذكره.

وعن يسار بن نمير قال: (كان لي على رجل دراهم، فعرض عليّ دنانير، فقلت لا آخذها حتى أسأل عمر، فسألته، فقال: ائتِ بها الصيارفةَ، فاعرِضْها، فإذا قامت على سعر، فإن شئت فخذها، وإن شئت فخذْ مِثْلَ دراهمِك)[2].

قال ابن حزم: (قد صحت إباحة ذلك عن الحسن البصري، والحكم، وحماد، وسعيد بن جبير، باختلاف عنه، وطاوس، والزهري، وقتادة، والقاسم بن محمد، واختلف فيه عن إبراهيم وعطاء)[3].

وعلى هذا فعقد القرض بشرط الوفاء بعملة أخرى يُعَد صرفاً مؤجلاً،

(١) رواه الخمسة، الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٥/١٧٦.
(٢) رواه ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٥٠٤.
(٣) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٥٠٤؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/٣٣٢ ــ ٣٣٤؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/١٢٦ ــ ١٢٨.

أو مؤخراً، والصرف المؤجل أو المؤخر غير جائز. ولكن إذا عقد القرض بعملة واحدة، وجرى الصرف عند استحقاق القرض بسعره في يوم الصرف هذا، فلا بأس به، شريطة أن يتفرقا وليس للمقرض في ذمة المقترض رصيد من القرض، كي لا يحابيه في الصرف من أجل القرض أو من أجل تأخير أجله. فالمعاملة عندئذٍ وفاء للمبلغ المستحق بسعر الصرف الحاضر، وإني أختار جوازه.

إنظار المُعْسِر والتجاوز عنه:

* قال تعالى: ﴿وإن كان ذو عُسْرةٍ فَنَظِرَةٌ إلى مَيْسَرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٠].

* عن حذيفة رضي الله عنه قال: (قال النبي ﷺ: «تلقت الملائكةُ روحَ رجلٍ ممن كان قبلكم، قالوا: أَعملتَ من الخير شيئاً؟ قال: كنتُ آمر فتياني أن يُنظروا ويتجاوزوا عن الموسر، قال: قال: فتجاوزوا عنه. وقال أبو مالك عن ربعي: كنتُ أُيسر على الموسر، وأُنظر المعسر». وتابعه شعبة عن عبد الملك عن ربعي، وقال أبو عوانة عن عبد الملك عن ربعي: «أُنظر المُوسِر، وأتجاوز عن المُعْسِر». وقال نعيم بن أبي هند عن ربعي: «فأقبل من الموسر، وأتجاوز عن المعسر». رواه البخاري ٣/ ٧٥.

* عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «كان تاجر يداين الناس، فإذا رأى معسراً، قال لفتيانه: تجاوزوا عنه، لعل الله أن يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه». رواه البخاري ٣/ ٧٥.

* عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «رحم الله رجلاً سمحاً، إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى». رواه البخاري ٣/ ٧٥.

اقتضى: طلب قضاءَ دَينه.

* عن ربعي بن حراش قال: (اجتمع حذيفة وأبو مسعود، فقال حذيفة: رجل لقي ربه، فقال: ما عملتَ؟ قال: ما عملتُ من الخير إلاَّ أني كنت رجلاً ذا مال، فكنت أطالب به الناس، فكنت أقبل الميسور، وأتجاوز عن المعسور.

فقال: تجاوزوا عن عبدي. قال أبو مسعود: هكذا سمعت رسول الله ﷺ يقول). رواه مسلم ٤/ ٧٠.

التجاوز والتجوز: معناهما المسامحة في الاقتضاء والاستيفاء، وقبول ما فيه نقص يسير.

أقبل الميسور وأتجاوز عن المعسور: أي آخذ ما تيسر، وأسامح بما تعسر.

* عن عبد الله بن أبي قتادة أن أبا قتادة طلب غريماً له، فتوارى عنه، ثم وجده. فقال: إني مُعْسِر، فقال: آللَّه؟ قال: أللَّه. قال: فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة، فَلْيُنَفِّسْ عن معسر، أو يضع عنه». رواه مسلم ٤/ ٧٢.

فقال آللَّه؟ قال: أللَّه: الأول قَسَم سؤال، أي أباللَّه؟ وباء القسم تُضْمَر كثيراً مع الله.

قال الرضي: وإذا حذف القسم الأصلي، أعني الباء، فالمختار النصب بفعل القسم. وتختص لفظة الله بجواز الجر مع حذف الجارّ، بلا عوض، وقد يعوض من الجار فيها همزة الاستفهام، أو قطع همزة الله في الدرْج.

كرب: ج كربة، وهي الغم الذي يأخذ بالنفس.

فَلْينفس: فليمد وليؤخر المطالبة. وقيل: معناه: فَلْيفرجْ عنه.

إنظار المُعْسِر واجب أم مستحب؟

قال تعالى في سورة البقرة: الآية ٢٨٠: ﴿وإن كان ذو عُسْرةٍ فَنَظِرةٌ إلى مَيْسَرة﴾. النظرة هنا أمر، لكن هل هو أمر وجوب؟ أم أمر ندب وإرشاد وترغيب؟

قال الفخر الرازي[1]، في قوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾: حَذْفٌ، والتقدير: فالحكم أو فالأمر نَظِرة (. . .). قال القاضي (. . .): وإن كان من عليه المال مُعْسِراً وجب إنظاره إلى وقت القدرة (لأن) العاجز عن أداء المال لا يجوز

---

(١) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٧/١٠٢.

تكليفه به، وهذا قول أكثر الفقهاء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم.

وقال في (السراج المنير)[1]، في قوله تعالى: ﴿وإن كان ذو عُسرة فَنَظِرة﴾ له، أي عليكم تأخيره: ﴿إلى مَيْسَرة﴾، أي وقت يسره.

وقال القرطبي[2]: (وإنظار المعسر تأخيره إلى أن يوسر).

وقال في المغني[3]: (ومن وجب عليه حق، فذكر أنه معسر به، حُبس إلى أن يأتي ببيِّنة تشهد بعسرته. وجملته أن من وجب عليه دَين، فطولب به، ولم يُؤَدِّهِ، نظر الحاكم: فإنْ كان في يده مال ظاهر أمره بالقضاء (. . .)، وإن لم يجد له مالاً ظاهراً، فادعى الإعسار. فصدقه غريمه، لم يحبس، ووجب إنظاره، ولم تَجُزْ ملازمته).

وفي أحكام القرآن للجصاص[4] ما يفيد بأن الأمر قد يكون للاستحباب. قال: (أو أن يكون المراد الندب والإرشاد إلى إنظاره)، كما قال[5]: (وذلك كله ـ أي إنظار المُعْسِر والتيسير على الموسر ـ مندوب إليه غير واجب)، ثم قال في الصفحة نفسها: (ترغيب الطالب في إنظاره). . . إلخ. والمقصود بالطالب هنا طالب الدين.

وذكر ابن عاشور، في تفسيره[6] أن الندب هو قول مالك والجمهور.

وأيّاً ما كان الأمر، فإن المقرض إذا أعسر صاحبه (المقترض) لا يجوز له استرقاقه أو بيعه[7] بالدين، كما كان يفعل في الجاهلية، بل إما أن يسامحه

---

(١) الخطيب الشربيني، السراج المنير، مرجع سابق، ١/١٨٥.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١/٣٧١.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٥٠٢.

(٤) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/٤٧٨.

(٥) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/٤٧٩.

(٦) ابن عاشور، تفسير، مرجع سابق، ٣/٩٦.

(٧) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ٥/١٦٩؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٢٢٣ و ٤٨٩ و ٤٣٧ ـ ٤٣٨.

ويتصدق عليه بالمستحق له كله، وإما أن يأخذ ما تيسر له ويسامحه بالباقي، وإما أن ينتظر يساره. وبهذا فهو عموماً مخير بين الإنظار والصدقة: ﴿وإن كان ذو عُسْرةٍ فنظِرة إلى ميسرة، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون﴾. ولا يشترط أن تكون الصدقة من المقرض نفسه، بل قد يتصدق عليه الغير ليفي ما عليه كله أو بعضه، فقد روى أبو سعيد أن رجلاً أصيب في ثمار ابتاعها وكثر دَينه، فقال النبي ﷺ: تصدقوا عليه، فتصدقوا عليه، فلم يبلغ وفاءَ دينه. فقال النبي ﷺ: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلَّا ذلك». رواه الجماعة إلَّا البخاري (نيل الأوطار ٥/٢٧٢).

الوضع من الدين:

* عن أبي سعيد الخدري قال: (أصيب رجل على عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه». فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه. فقال رسول الله ﷺ لغرمائه: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلَّا ذلك». رواه الجماعة إلَّا البخاري (نيل الأوطار ٥/٢٧٢).

استدل بالحديث على أن المفلس، إذا كان له من المال دون ما عليه من الدين، كان الواجب عليه لغرمائه تسليم المال، ولا يجب عليه لهم شيء غير ذلك، وظاهره أن الزيادة ساقطة عنه، ولو أيسر بعد ذلك لم يطالب بها.

* عن عائشة قالت: (سمع رسولُ اللَّهِ ﷺ صوتَ خصومٍ بالباب، عالية أصواتُهما، وإذا أحدهما يَستوضع الآخر ويسترفقه في شيء، وهو يقول: والله لا أفعل. فخرج رسول الله ﷺ عليهما، فقال: «أين المتألي على الله، لا يفعل المعروف؟» قال: أنا يا رسول الله، فله أي ذلك أحب). رواه مسلم ٤/٦٥.

إذا: كلمة للمفاجأة. **أحدهما**: مبتدأ، خبره: يستوضع. **ويستوضع**: يطلب منه أن يضع من دَينه شيئاً. يسترفقه: يطلب منه أن يرفق به في التقاضي.

أين المتألي على الله: أي الحالف المبالغ في اليمين، مشتق من الأَلِيَّة، وهي اليمين.

يقـال: آلى يولي إيـلاء، وتألى يتـألى تأليـاً: حكم على الله وحلف. ويقال: ما آلوه: ما أستطيعـه. وآلى الرجـل وألي: إذا قصَّر وتـرك الجهد. لا تـألوه خَبـالاً: لا تقصر في إفساد حاله.

لا يفعل المعروف: يعني أين الذي حلف بالله أن لا يصنع خيراً.

فله أي ذلك أحب: هذا من جملة مقول المتألي، أي فلخصمي مـا أحب من الوضع أو الرفق.

* عن عبد الله بن كعب بن مالك أن كعب بن مالـك أخبره (أنـه تقاضى ابن أبـي حَـدْرَدٍ دَيناً كـان له عليـه، في عهـد رسـول الله ﷺ، في المسجـد، فـارتفعت أصواتهما حتى سمعهـا رسول الله ﷺ، وهـو في بيته، فخـرج إليهما رسـول الله ﷺ حتى كشف سِجْفَ حجرته، ونادى كعب بن مالك، فقال: «يا كعب». فقال: لبَّيـك يا رسول الله. «فأشار إليـه بيده أن ضـع الشطر من دَينـك». قال كعب: قـد فعلتُ، يـا رسول الله. قال رسول الله ﷺ: «قم فاقْضِهِ»). رواه مسلم ٤/٦٥ ــ ٦٦.

سِجْفَ حجرته: أي سِتْرها. وفي النهاية: السجف: الستـر. وقيل: لا يسمى سجفاً إلاَّ أن يكون مشقوق الوسط، كالمصراعين. أسجفه: إذا أرسله وأسبله.

الحجر على المدين المفلس، وبيـع ماله في قضاء دَينه:

* عن كعب بن مـالك أن النبـي ﷺ حجـر على معاذٍ مـالَه، وبـاعه في دَين كان عليه. رواه الدارقطني (نيل الأوطار ٥/٢٧٥).

الحجر: لغةً، مصدر حجر: أي منع وضيق، وشرعاً: قول الحاكم للمديون: حجرتُ عليك التصرفَ في مالك.

أفلس: لم يبقَ له مال، أي فكأنما صارت دنانيـره ودراهمه فلوسـاً، أو كأنمـا لم يبقَ له فلس.

وفي الحـديث «أتـدرون مـا المفلس؟ قـالـوا: المفلس فينـا من لا درهمَ لـه ولا متاعَ. فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيـامة، بصـلاة وصيام وزكـاة،

ويـأتي قد شتم هـذا وقذف هـذا وأكل مـال هذا وسفـك دم هذا وضـرب هـذا. . . الحديث. رواه مسلم ١٦/١٣٥ (باب تحريم الظلم).

والمفلس باصطلاح الفقهاء هو من كان دَينه أكثرَ مِن ماله. وللدائنين (الغرمـاء) رَفْعُ أمرِه إلى القاضي، إذا لم يسدد ديـونه. فـإذا ثبت للقاضي زيـادة ديونـه الحالّـة على ماله، جـاز له عنـد جمهور الفقهـاء (المالكيـة والشافعيـة والحنابلة والـظاهريـة وأبـي يوسف ومحمد من الحنفية)[١] الحجر عليـه، حفاظـاً على أموال الـدائنين من الضياع. ومنع من الحجر أبو حنيفة وزفر[٢].

ويجوز بيع مال المفلس جبراً عنـه عند جمهـور الفقهاء. لكن يجب أن يتـرك للمفلس ما يتعلق بحوائجه الأصلية، من مـأكل وملبس ومسكن ودابـة وأدوات صنعة وكتب علم. . .[٣].

القرض الحسن:

* قـال تعالى: ﴿من ذا الـذي يُقرض اللَّهَ قَـرضاً حسنـاً فيضاعفَـه له أضعـافاً كثيـرة، واللهُ يَقبِض ويبسُط، وإليه تُـرجَعُون﴾ [سـورة البقـرة: الآيـة ٢٤٥].

يُقـرض اللَّهَ: قال في السـراج المنيـر[٤]: أي بـإنفـاق مـالـه في سبيـل الله.

---

(١) الدسوقي، حاشية، **مرجع سابق**، ٣/٢٤٢؛ والشيرازي، **المهذب**، القاهرة: مكتبة البـابـي الحلبـي، ط ٣، ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م)، ١/٣٢٣؛ والبهوتي، كشاف القناع، **مرجـع سابق**، ٣/٤٢٠؛ وابن قـدامة، المغني، **مـرجع سـابق**، ٤/٤٨٨؛ وابن حـزم، المحلى، **مـرجـع سابق**، ٨/١٦٩.

(٢) العيسى، سليمان بن فهد، **الديون المـالية في الفقـه الإسلامي**، الـرياض: المعهـد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (رسالة دكتـوراه)، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م)، ٤٧٥ ــ ٤٩٥؛ والحـارثي، محمد سعيـد سعد، **الإفـلاس وأثره في تصـرفـات المـدين في الشريعة الإسلامية**، مكـة المكرمـة: كلية الشـريعة، جـامعة أم القـرى، (رسالـة دكتوراه)، ١٤٠٢هـ، ٤٢ ــ ٥٣.

(٣) الحارثي، الإفلاس، **مرجع سابق**، ١١٥ ــ ١٢٣.

(٤) الخطيب الشربيني، السراج المنير، **مرجع سابق**، ١/١٥٨.

وإقراض الله مَثَلٌ لتقديم العمل الذي يُطلب ثوابُه، فهو اسم لكل ما يعطيه الإنسانُ لِيُجَازَى عليه، فسمى الله تعالى عمل المؤمنين له على رجاء ما وعد لهم من الثواب قرضاً، لأنهم يعملون لطلب ثوابه. وأصل القرض القطع، سمي القرض به لأنه يقطع من ماله شيئاً يعطيه ليرجع إليه مثله.

وقيل: في الآية اختصار. معناه: يقرض عباد الله، المحتاجين من خلقه، كقوله تعالى: ﴿إن الذين يؤذون الله﴾ أي عباد الله. كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم ٤٣٣/٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضتُ فلم تَعُدْنِي! قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تَعُدْهُ؟! أما علمت أنك لو عدته لوجدتَني عنده؟! يا ابن آدم، استطعمتُك فلم تطعمني! قال: يا رب، كيف أُطعمك وأنت رب العالمين؟! قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان، فلم تطعمه؟! أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟! يا ابن آدم، استسقيتك، فلم تسقني! قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟! قال: استسقاك عبدي فلان، فلم تسقه! أما أنك لو سقيتَه وجدتَ ذلك عندي؟!»).

وذكر القرطبي[1] ما هو قريب من ذلك، فقال: واستدعاء القرض في هذه الآية (سورة البقرة: الآية ٢٤٥) إنما هو تأنيس وتقريب للناس بما يفهمونه، والله هو الغني الحميد. لكنه تعالى شبه عطاء المؤمن في الدنيا بما يرجو ثوابه في الآخرة بالقرض، كما شبه إعطاء النفوس والأموال في أخذ الجنة بالبيع والشراء، قال تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به﴾ [سورة براءة: الآية ١١١].

وقيل: المراد بالآية الحث على الصدقة وإنفاق المال على الفقراء والمحتاجين والتوسعة عليهم، وفي سبيل الله، بنصرة الدين. وكنى الله سبحانه عن الفقير بنفسه العلية المنزهة عن الحاجات، ترغيباً في الصدقة، كما كنى عن المريض والجائع والعطشان بنفسه المقدسة عن النقائص والآلام. ففي صحيح

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٢٤٠/٣.

الحديث، إخباراً عن الله تعالى: «يا ابن آدم...» الحديث. وهذا كله خرج مخرج التشريف لمن كنى عنه، ترغيباً لمن خوطب به.

ومعنى «حسناً»: قال الواقدي: أي محتسباً، طيبة به نفسه. وقال عمرو بن عثمان الصدفي: لا يمن به ولا يؤذي. وقال سهل بن عبد الله: لا يعتقد في قرضه عِوضاً.

﴿فيضاعفَه﴾: قال في السراج المنير[1]: (ولما كانت النفس مجبولة على الشح بما عندها إلَّا لفائدة، رغبها سبحانه وتعالى في ذلك بقوله «فيضاعفه» أي فيضاعف جزاءه «له» في الدنيا والآخرة. «كان ﷺ **لا يقترض قرضاً إلَّا وفى عليه زيادة** وقال: **خياركم أحسنكم قضاء**»).

﴿أضعافاً كثيرة﴾ من عشر إلى أكثر من سبعمائة. وقال الحسن والسدي: لا نعلم هذا التضعيف إلَّا لله وحده، لقوله تعالى: ﴿ويُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أجراً عظيماً﴾. قال أبو هريرة: (هذا في نفقة الجهاد، وكنا نحسب، والنبي ﷺ بين أظهرنا، نفقة الرجل على نفسه ورفقائه وظهره بألفي ألف).

روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه: (لما نزلت هذه الآية قال أبو الدحداح الأنصاري: يا رسول الله، إن الله ليريد منا القرض؟ قال: «نعم، يا أبا الدحداح». قال: أرني يدك يا رسول الله. فناوله يده. قال: فإني قد أقرضت ربي حائطي. وحائطه فيه ستمائة نخلة، وأم الدحداح فيه وعيالها، فجاء أبو الدحداح فناداها: يا أم الدحداح. قالت: لبيك. قال: اخرجي، فقد أقرضت ربي عز وجل.

قرأ عاصم وغيره: ﴿فيضاعفَه﴾، بالألف ونصب الفاء. وقرأ ابن عامر ويعقوب: ﴿فيضعفَه﴾، بالتشديد في العين، مع سقوط الألف ونصب الفاء. وقرأ ابن كثير وأبو جعفر وشيبة: ﴿فيضعفُه﴾، بالتشديد ورفع الفاء. فمن رفعه نسقه (عَطَفه) على قوله: ﴿يُقرض﴾، وقيل: على تقدير هو يضاعفه. ومن نصب فجواباً

---

(١) الخطيب الشربيني، السراج المنير، **مرجع سابق**، ١/١٥٩.

للاستفهام بالفاء، حملاً على المعنى، فإن ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾ في معنى(أيقرض الله أحد). وقيل: بإضمار (أن). والتشديد والتخفيف لغتان. دليل التشديد (أضعافاً كثيرة)، لأن التشديد للتكثير.

﴿واللَّهُ يَقْبِضُ﴾: أي يمسك الرزق عمن يشاء ابتلاءً.

﴿ويَبْسُطُ﴾: أي يوسعه لمن يشاء امتحاناً، بحسب ما اقتضته حكمته سبحانه وتعالى. وقيل في معنى يقبض ويبسط: يسلب تارة ويعطي أخرى، أو يسلب قوماً ويعطي آخرين، أو يضيق على بعض ويوسع على بعض، حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكمة والمصلحة. أي فلا تبخلوا بما وسع عليكم، كي لا تبدل أحوالكم.

والقبض: ضد البسط. يقال: قبضه بيده يقبضه: تناوله. وقبض عليه بيده: أمسكه. وبسط يده: مدها. وبسط المكان القوم: وسعهم. والآية تحريض على الإقراض الحسن وزجر عن تركه.

﴿وإليه ترجعون﴾ في الآخرة بالبعث، فيجازيكم على ما قدمتم.

والخلاصة: أن القرض الحسن، عموماً، هو الإنفاق في سبيل الله، في الجهاد والقتال على الحق، والتصدق على الفقراء والمحتاجين والتوسعة عليهم. وقيل: هو مطلق العمل الصالح. ولا شك أن القرض الحسن يشمل القرض الشرعي الخالي من الفائدة باعتباره نوعاً من الصدقة، كما يشمل سائر الصدقات والنفقات المفروضة والمستحبة.

ومعنى (الحسن) هو أن يقرض المسلم أو ينفق محتسباً طيبةً به نفسُه، بدون مَنٍّ ولا أذى.

وعلى هذا فإن القرض الحسن لا يقتصر معناه، كما قد يظن، على القرض الخالي من الربا، بل يتضمن، وبشكل أساسي، الإنفاق في سبيل الله والصدقات. وإذا كان يعني القرض الخالي من الربا، فمن باب أولى أن يعني الإنفاق المشار إليه.

وبشكل عام فإن القرض الحسن هو الصدقة بمعناها الواسع: فعل الخير المعروف، مع ما تقتضيه هذه الصدقة من آداب معروفة في الإسلام، كالبعد عن المنّ والأذى.

والصدقة بهذا المعنى تشمل القرض وغيرَه من أفعال الخير والمعروف والإحسان والقربة إلى الله.

قروض الدولة:

إن قروض الدولة للأفراد يمكن أن تكون قروضاً مجانية، سواء كانت للاستهلاك أم للإنتاج، إذ تبررها في مثل هذه الحالات إما حاجة المقترض الطارئة، أو المستمرة لرزق دائم، أو تبررها سياسة الدولة الإنتاجية والتمويلية (تشجيع الإنتاج في صناعة أو حرفة معينة مثلاً).

وقد علمنا أن عمر بن الخطاب أقرض هند بنت عتبة من بيت المال أربعة آلاف تتجر بها، وتضمنها[1]، وأن أبا موسى الأشعري أقرض ولدي عمر للتجارة[2]، وأن الزبير بن العوام كان يعقد القروض بدل الودائع، حتى يتصرف بها في التجارة وشراء العقار[3].

وفي عهد عمر بن عبد العزيز منحت الدولة قروضاً استثمارية حتى لأهل الذمة[4].

ويمكن أن نتساءل هنا عما إذا كان يحق للدولة أن تتقاضى على قرضها للغير فائدة، كما تتقاضى على تأجيرها الأرض خراجاً أطلق عليه خراج الوظيفة؟ الظاهر

---

(١) الطبري، تاريخ، مرجع سابق، ٣/٢٩ ـ ٣٠؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٩/٣٦.

(٢) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/٦٨٧؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٦٠ و٢٥٨؛ والبيهقي، السنن، مرجع سابق، ٦/١١٠؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/٢٥٩، وابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١٠/٢٩٣؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٣٠٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٦/٢٢٧ ـ ٢٣٥.

(٤) أبو عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٣٢٠.

أن التشابه بين الحالين ليس كاملاً، ولا كافياً لتسويغ هذه الفائدة، كما سيأتي في الباب السابع. ويمكن أن تكون التمويلات الإنتاجية على سبيل القراض، فتصبح الدولة شريكة في أرباح الفرد المتمول أو الشركة المتمولة. ويمكن أن يكون موقف الدولة المموِّلة في هذه الحالة لا يتعدى موقف المصرف الممول، من حيث إطلاعُها على دفاتر وأعمال المستفيد، بما يضمن حسن استخدام المال في الغرض المطلوب. ولا يحق للدولة التدخل في إدارة العمل الممول، كما هو الأمر في الشركة. ويشبه موقفها في هذه الحالة موقف الشريك الموصي في الشركة المعروفة في القانون الوضعي بشركة التوصية، وهو في الواقع قريب من موقف رب المال في الشركة الفقهية المعروفة باسم شركة المضارَبة (= القراض).

فقد كان الوزير الأندلسي جَهْوَر بن محمد يعطي التجار أموال الدولة ليتاجروا بها مضاربةً[1].

اقتراض الدولة :

يمكن أن نقول هنا، وهذه حال معاكسة لسابقتها، إن اكتتاب الناس في قرض الدولة يمكن أن يكون إلزامياً على بعض الشركات والأفراد الذين هم في مستوى معين من القدرة المالية. ويصبح اكتتاب الناس بالقرض كضريبة إلزامية، بدون أية فائدة، وإن كان القرض قابلاً للاسترداد. والتشابه حاصل فقط من حيث إنَّ كلاً من القرض والضريبة يعتبر مساهمة للأفراد في أعباء الدولة. وربما تبلغ المساهمة في القرض مبلغ المساهمة في الضريبة، من حيث إن المساهمة الأولى تبلغ عادة مبالغ كبيرة. فالقرض يسترد، ولكنه كبير، والضريبة صغيرة ولكن لا تسترد.

وهنا يكون أمام الدولة أن تختار لنفقاتها بين أسلوب التمويل الذاتي[2] وأسلوب القرض، أو أسلوب الضريبة، وذلك حسب طبيعة النفقة المراد تمويلها: هل هي

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ١٧/ ١٤٠ و ٥٢٥.

(٢) التمويل الذاتي: هو التمويل بواسطة الأرباح غير الموزعة، والاحتياطات المتراكمة، أي هو عبارة عن تمويل بمدخرات ذاتية (الاعتماد على النفس).

نفقة إنتاجية أم نفقة إدارية؟ فإذا كانت الأولى تحتمل القرضَ، فإن الثانية تتطلب الضريبة.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقترض بصور، منها أن يتعجل قبض الزكاة لعام أو لعامين أو لثلاثة[١]، وهذا يعني أنه كان يقترض من أهل الزكاة، ليسدد إليهم القروض من حصائل الزكاة من المقرضين أو من سواهم.

وربما استقرض لبعض المحتاجين، ليسدد قروضهم من استحقاقاتهم المقبلة من الزكاة[٢].

وسبق أن اقترحنا، في موضع آخر[٣]، أنه ربما يكون في مقدور الدولة أن تؤدي فوائد عن قروضها، غير الإلزامية، تدفعها إلى المكتتبين فيها، بشرط تحميل عبء هذه الفوائد (خدمة الدين العام) على الأغنياء القادرين، بموجب نظام مالي عادل، بحيث يؤدي ذلك إلى تحويلات اجتماعية (transfert social) من الأغنياء غير المكتتبين إلى الأغنياء المكتتبين الذين يستردون ما دفعوه من ضرائب في صورة فائدة مكتسبة، تشجيعاً لهم على الاكتتاب. ولو افترضنا أن كل الأغنياء اكتتبوا بالديون العامة، كلاً وفق ثروته وغناه، وأن الضرائب مفروضة وفق النسبة نفسها، فإن الفائدة تصبح نظرية ووهمية، أي هي ربا في الصورة لا في الحقيقة، وقد رأينا مثل ذلك في ربا السيد مع عبده، وفي ربا المنشأة مع فروعها، وقد بحث الحنفية هذه الصور القريبة من موضوعنا. كما قد يدخل تحته الحديث المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص في أن الدولة الإسلامية، على عهد رسول الله ﷺ،

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٤/١٦٨ ــ ١٦٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٦/٩٦ ــ ٩٩؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٢/٤٩٩؛ والسرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٣/٥٠؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٥/٥٧؛ والغزالي، شفاء الغليل، مرجع سابق، ٢٤٢؛ والشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ٢/١٢٢.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٥/٥٧.

(٣) المصري، مصرف التنمية، مرجع سابق، ٢٦٧.

كانت تقترض، للجهاد، البعير بالبعيرين، توفيهما الدولة من أباعر الزكاة، كما ذكرنا في مبحث الحيوان بالحيوان، في الباب الثالث.

القروض الدولية (الخارجية):

إذا اضطرت الدولة إلى المال، بعد استنفاد طرق التمويل الذاتي والقومي، فإنها تسعى للحصول على قروض خارجية، من الدول الصديقة أولاً، وذلك بلا أية فائدة، إن أمكن، وإلاَّ بأسلوب المشاركة والقِراض، عندما تكون الأموال منتِجة. وربما تضطر، في حالات الضرورة القصوى، أن تدفع فائدة، يسيرة أو كبيرة. وعليها أن تؤمن خدمة الدَّيْن (سداد الأصل والفوائد) من أرباحها في المشروعات الإنتاجية، أو من وارداتها العامة المفروضة على المقتدرين والميسورين...

أما إذا كانت الدولة نفسها هي الممول لدولة أجنبية، فإنها تقدم هذه الأموال بلا فائدة، أو بالمشاركة حسب سياستها والمصلحة الراجحة لها في ذلك (حسن المعاملة، المعاملة بالمِثْل). وربما تطلب فائدة، ومن هذا القبيل إيداع الأموال الإسلامية في المصارف الأجنبية. ولا نقبل بهذا الإيداع إلاَّ اضطراراً. وبعد الاضطرار، هل تؤخذ الفائدة أم تترك للمصرف الأجنبي؟ قولان نرجح منهما القول بالأخذ[1].

القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية
ـ قروض الفقراء وقروض الأغنياء ـ

القروض الاستهلاكية هي القروض الممنوحة للأفراد، من أجل سد حاجاتهم الشخصية والعائلية الجارية، في الغذاء والكساء والدواء والسكن ومستلزماته والمتعة (اللهو، النزهة، السفر... إلخ).

وقروض الاستهلاك قد تتعلق باستهلاك ضروري، كالغذاء والكساء والدواء، ضمن الحدود الدنيا، وقد تتعلق باستهلاك حاجي أو كمالي، كشراء سيارة أو مسكن فخم وتأثيثه بالأثاث الفاخر أو شراء مسكن إضافي... إلخ.

---

(١) راجع ما قلناه في مبحث «الربا في دار الحرب» في الباب الثالث.

والقـروض الإنتاجيـة هي القـروض الممنـوحـة للتجـار والـزرّاع والصنـاعيين والحرفيين وأصحاب المهن، من أجل سد حاجاتهم الإنتاجية والمهنية، كشراء أثاث أو آلة أو سيارة للاستعمال الإنتاجي، أو كشراء مواد أولية، أو دفع أجور عمال.

وهؤلاء المنتجون قد يكونون من كبار المنتجين أو متوسِّطيهم أو صغارهم.

وقـد سبق الكلام، في البـاب الـرابـع، عن أدلـة تحـريم الـربـا في قـروض الاستهلاك الكمالي، وقروض الإنتاج والتجارة، فـلا نعود إليه.

قروض المشاركة:

أولاً: أحب أن أبيّن أن هـذا الاسم ينـطبق على بعض صيـغ القـروض في البلدان الغـربية. ففي فـرنسا ثمـة قروض مشـاركـة (Prêts participatifs) لا تعني أن أموالاً يقدمها أصحابها على سبيل الشركة أو القراض، بل تعني قروضاً تُمنح فائـدة منخفضة نسبياً عن القروض الربوية السائدة، وتُمنح أيضاً حصة من الأرباح تعـويضاً عن هذا الانخفاض في معدل الفائدة. وهذا يعني أنها تنال نوعين من العائد: عائداً ربـوياً، وعـائـداً ربحيـاً. ولا تختلف فكـرتهـا عن القـروض التي طبقت في البلدان الأنغلوسكسـونية وهـولندا منـذ مـدة طـويلة، سـواء سميت بـالاسم أعـلاه أو بـاسم القروض التابعة (Prêts subordonnés)، وفحواهما واحد، وربما سميت تابعـة، لأنها تتبع في عائدها، كله أو بعضه على الأقل، تغيرات الأرباح.

هذه القروض تعتبر محاولة للتوفيق بين وضعـين تمويليَّين:

- وضع رأس المال الذي يخاطر به المساهم في مقابل ربح متغير؛

- ووضع رأس المال الـذي يقدمـه المقرض، ويكـون له ضمـان موجـودات المشروع، أي له أولوية عنـد تصفية المشـروع على رأس المال، وينـال عائـده في صورة فائدة ثابتة.

ولا ينـظر إلى المقـرض المشـارك على أنـه مسـاهم، فهـو لا يتمـتـع بحق التصويت في الهيئة العامة للمساهمين، ويستمر في الاستفـادة من أولويـة يتمتع بهـا على مـوجودات المشـروع من حيث استيفـاء القـرض. كمـا لا ينـظر إليـه على أنـه

مقرض أو دائن عادي، إذ لا يتمتع بالمرتبة (أو الأولوية) الأولى حال تصفية المشروع، بل هو في مركز وسط بين ضمان المقرض ومخاطرة المساهم، وله حق في فائدة ثابتة، وحق آخر في ربح متغير، هذا عندما تسمح نتائج المشروع بذلك. وهذه القروض قابلة للاستهلاك بخلاف الأسهم، وتفيد في تعزيز القدرة المالية للمشروع حيال دائنيه العاديين، فأموالها شبيهة بالأموال الخاصة للمشروع، وهذه هي غاية هذه القروض، فقد تعرض لها القانون الفرنسي رقم ١٣ الصادر في تموز (يوليو) ١٩٧٨م، وذكر أن الغاية منها هي حل مشكلة نقصان الأموال الخاصة في المشاريع الفرنسية. فالمشروع لا يستطيع أن يعقد من القروض إلاَّ في حدود معينة تتأثر بالنسبة بين حقوق المساهمين، أي الأموال الخاصة (رأس المال + الاحتياطات)، وبين الديون في ميزانية المشروع، وظاهر أنهم قد اعتبروا هذه القروض بمثابة أموال خاصة، ولست أرى ذلك أكثر من ذريعة لرفد المشاريع الفرنسية بمزيد من التمويلات عن طريق الديون.

وهذه القروض تمنحها المصارف والشركات التجارية والدولة. غير أن الدولة هي التي بدأت باستخدام هذه الأداة المستحدثة لتشجيع الاستثمار وتنمية المشاريع الفرنسية، ولا سيما الصغيرة منها والمتوسطة. ففي بيان أمام الجمعية الوطنية أدلى به الاقتصادي الفرنسي ريمون بار، رئيس مجلس الوزراء بتاريخ ١٩ نيسان (أبريل) ١٩٧٨م، جاء فيه أن: (صندوق التنمية الاقتصادية والاجتماعية يمنح قروضاً تابعة، لها أولوية ديون المرتبة الأخيرة، وتعتبر شبيهة بالأموال الخاصة للمشروع، وذلك بهدف توفير التمويل اللازم للاستثمارات الجديدة). ففي هذه القروض تتنازل الدولة عن امتيازها حيال الدائنين الآخرين، لتصبح الدائن الأخير بدل الأول[1].

فهذه القروض كما ترى لا تزال قروضاً ربوية وإن انخفض فيها معدل الربا، وهي تسهم بحصة من الربح، ولكنها لا تتحمل أي خسارة، فهي ربوية من ناحيتين: من ناحية فائدتها الثابتة ولو قليلة، ومن ناحية أنها مضمونة، فصاحبها لا يضمن الخسارة، وبهذا يختلف عن رب المال في شركة المضاربة (= القراض) الذي يشترك في الربح، ويتحمل الخسارة إذا وقعت.

---

(١) مقال غي نوبو (Guy Nebot) في صحيفة لوموند الفرنسية ١١/٣/١٩٨٠م، ٢٥.

ثانياً: جرى على بعض أقلام الكاتبين في الاقتصاد الإسلامي عبارة (قروض بالمشاركة) أو (قروض مشاركة)، أو أن الودائع في المصارف الإسلامية لا تختلف عن الودائع في المصارف الربوية إلاَّ في أن الأولى تأخذ حصة من الربح، والثانية تأخذ فائدة ثابتة. وبعضهم لا يعني بها أكثر من تمويلات قراض، فهذا لا بأس في معناه، إنما البأس في لفظه، لأن اللفظ يجب ما أمكن أن يعبر عن حقيقة المعنى.

في حين أن هناك آخرين يقصدون باللفظ مطابقته للمعنى، بحيث تكون قروض مشاركة فعلاً، فهي قروض من حيث ضمان رد أصل رأس المال إلى صاحبه، ومشاركة من حيث مشاركة القرض بحصة من الربح يتفق عليها في العقد. فربما رأى أصحاب هذا الاقتراح أن قروض المشاركة مؤلفة من عقدين: القرض، والشركة، وكلاهما جائز في الإسلام، فهي إذن عندهم جائزة!

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الذين ينادون بضمان الودائع أو بضمان سندات المقارضة في المصارف الإسلامية[1] لا يختلفون في هذا عن الذين يقولون بقروض المشاركة أي اختلاف.

وتتلخص المسألة بأنها اجتماع قَرض وقِراض، ترى هل يأتلفان في هذا الاجتماع؟ أم يتنافران؟ تعال ننظر الفروق بينهما:

ـ الأصل في القرض أنه عقد مقصده إحسان المقرض إلى المقترض، فهو من عقود الإرفاق. والأصل في شركة القراض أنها عقد مقصده تحقيق منفعة لكل شريك، أي تبادل المنافع بين الشركاء.

ـ الأصل في القرض أنه من عقود التبرعات، أما الشركة فقد أدخلها بعضهم في عقود المعاوضات، واعتبرها بعض الفقهاء، كابن تيمية وابن القيم، أصلاً ثالثاً: من عقود المشاركات. وهي على كل حال عقود دائرة بين النفع والضرر، لما فيها من مخاطر، فقد يتحقق ربح، وقد تقع خسارة.

---

(١) الصدر، محمد باقر، البنك اللاربوي في الإسلام، مرجع سابق، ٣٢ و ١٨٤؛ وحمود، تطوير الأعمال المصرفية، مرجع سابق، ٣٩٩.

ـ في القرض تنتقل ملكية مال القرض إلى المقترض، الذي يصبح ضامناً بمجرد القبض، فالقرض من عقود التمليك. أما شريك المال (رب المال في شركة القراض أو المضاربة) فيبقى مالكاً لرأس المال وحده (أو على الشيوع بمقدار حصته في رأس المال، إذا تعدد أرباب المال) وضامناً له. ففي القرض آخذُ المالِ (المقترضُ) ضامنٌ، وفي القِراض آخذُ المالِ (المضاربُ) أمينٌ، ورب المال هو الضامن.

ـ المقترض يتصرف برأس المال تصرف الأصيل (الضامن)، لأنه مالك لرأس مال القرض، أما المضارب فيتصرف برأس المال تصرف الوكيل (الأمين).

ـ المقترض ضامن لرأس المال، يرده بمِثْله لا بعينه، سواء وقع منه تَعَدٍّ أو تقصيرٌ أو لم يقع. أما المضارب فهو أمين على رأس المال، لا يضمن إلاَّ في حالات التعدي والتقصير، أي في حالات مخالفة شروط العقد.

ـ المقترض إذا دفع رأس المال إلى آخرَ جائزٌ لأنه مالك ضامن، أما المضارب إذا دفع رأس المال إلى آخر (المضارب يضارب) فهو غير جائز، ويصبح ضامناً، ما لم يأذن له رب المال.

ـ يستطيع المقرض أن يطلب رهناً أو كفالة أو ضماناً من المقترض، للاستيثاق من استرداد القرض، فهو يؤيد ضمان القرض في الذمة بضمانه بشيء مادي ملموس. أما رب المال في القِراض فليس له في الأصل ذلك، وإن كان يجوز له استثناء لضمان حالات التعدي والتقصير فقط. فالضمان يطلب ممن هو ضامن، ولا يطلب ممن هو أمين.

ـ المقرض يملك مالاً موصوفاً مِثْلياً مضموناً في ذمة المقترض. أما رب المال فيملك مالاً معيناً قِيمياً، لا في ذمة المضارب. فأرباب المال في المصارف الإسلامية سواء كانوا مساهمين أو مودعين لهم حقوق عينية على أصول الشركة.

ـ المقرض يملك مقداراً معلوماً في النهاية (عند السداد). أما رب المال فلا يملك مبلغاً معلوماً، لأن ماله يزيد بالربح، وينقص بالخسارة.

ـ المقرض يتعرض إلى خطر أساسي هو خطر الإعسار، ورب المال يتعرض إلى خطر أساسي هو خطر الخَسار.

ـ القرض عند جمهور الفقهاء حالٌّ، أي يستحق عند الطلب، وذهب بعضهم إلى جواز تأجيله، فيصير مستحقاً في الأجل المضروب. أما رأس مال القِراض فليس مؤجلاً، وهو حالّ قبل تصرف المضارب به، فإذا تصرف به فلا يعود لرب المال إلاَّ إذا نَضَّ المال (أي عاد نقوداً بعد أن صار عُروضاً وديوناً). وقد أجاز بعض الفقهاء تأجيل (تأقيت) القِراض، غير أن هذا لا يعني أكثر من توقف المضارب عن الشراء عند الأجل، والانصراف إلى تصفية الشركة (تنضيض المال)، مع ما يحتاج ذلك إلى انتظار البيع إلى الزبائن بالأسعار المعقولة.

ـ القرض تمويل قصير أو متوسط أو طويل الأجل، أما الشركة فهي في الأصل تمويل لمدة حياة الشركة، إلى حين تصفيتها، ونُضوض مالِها.

ـ المقرض لا يحق له على العموم التدخل في أعمال المقترض، حتى تلك التي تتصل بالقرض، ذلك أنه لا يستفيد من أي ربح إذا ربح العمل بالقرض، ولا يتحمل أي خسارة إذا عمل المقترض بالمال فخسر. ويتأكد عدم تدخله بالعمل والإدارة إذا أيد قرضه بضمان أو رهن أو كفالة.

أما رب المال فله حق التدخل في أعمال الإدارة الداخلية، في العلاقة بينه وبين شريكه المضارب. وإن كان لا يتدخل في أعمال الإدارة الخارجية، في علاقة الشركة بالغير.

خلاصة هذا أن المقرض دائن لا يتدخل، ورب المال شريك يتدخل. ألا ترى في شركة المساهمة كيف يكون المساهم عضواً في الهيئة العامة (الجمعية العمومية) للمساهمين، ويكون للمساهمين ممثلون في مجلس إدارة الشركة، ولا تجد مثلَ ذلك لدائني الشركة؟

ـ أموال القرض بزيادتها تنقص قدرة المشروع على الاقتراض. أما حصص رأس المال فإنها تعزز المقدرة المالية للمشروع حيال دائنيه، فهي أموال خاصة بالشركة، وتشكل الضمان العام لدائنيها، بخلاف القروض فإنها أموال الغير،

ومعلوم أن المشروع لا يستطيع الاقتراض إلاَّ ضمن حدود معينة تتأثر بنسبة القروض والديون إلى الأموال الخاصة (رأس المال + الاحتياطات + الأرباح غير الموزعة).

ـ القروض قابلة للاستهلاك، بخلاف حصص رأس المال. فاستهلاك القروض يعني تخلص المشروع من الديون المترتبة عليه، أما استهلاك الحصص فإنها تعني انخفاض رأس مال المشروع.

ـ حق المقرض مقدم على حق الشريك عند تصفية المشروع.

ـ الشريك شريك في الخسائر والأرباح الصافية الإيرادية والرأسمالية. والمقرض لا يشترك في الخسائر ولا في الأرباح، لا في الإيرادية ولا في الرأسمالية.

ـ كل زيادة مشروطة في عقد القرض تعتبر رباً محرماً. أما الربح المشروط في عقد القراض فهو جائز، بل واجب، لكن يجب أن يكون جزءاً شائعاً، لا مُعَيناً، لأن تحديد مبلغ معين من الربح يمكن أن يؤدي إلى قطع الشركة، كما أنه يخل بمبدأ العدالة بين الشريكين.

على أن الفائدة الثابتة أكثر انسجاماً مع القرض من الشركة في الربح، لأن القرض مقدار معلوم في الذمة، وكذلك الفائدة هي مقدار معلوم في الذمة، أما الحصة في الربح فهي مقدار غير معلوم.

* * *

هذه الفروق، وبعضها، فروع لأصل واحد، ، بين القَرض والقِراض، تجعل الجمعَ بينهما غيرَ جائز، مع أن كلاً منهما جائز على حِدَتِه. ذلك أن هذا الجمع يعني في النتيجة أن المقترض لا يضمن ردَّ مِثْلِ القرض، ولا فائدة عليه معينة، إنما يضمن في ذمته رد مبلغ يساوي مبلغ القرض وزيادة ربح إنْ كان ربح، ونقصان خسارة إن كانت خسارة، فهو إذن مبلغ مجهول. وكذلك المقرض لا يملك أي حصة مما يشتريه المقترض من موجودات بمال القرض، بل يملك مبلغاً في الذمة مجهولاً، لا يُعرف إلاَّ بعد جرد المشروع وتقويمه. فهذا الجمع بين القرض والقِراض غير جائز لأنه جمع بين متضادين، ولأنه يشبه الجمع بين السلَف (القرض)

والبيع، وهو منهي عنه بنص الحديث. ذلك أن العملية تتلخص في النتيجة بأنها قرض بمنفعة مشروطة الأساس، وإن كانت احتمالية المقدار (غير محددة). فهناك شرط الاتفاق على الربح، والشركة وإن بدت أنها من عقود غير عقود المعاوضات، إلا أن تصنيفها عند بعض الفقهاء في عقود المشاركات لا يُبْعِدُ عنها شوب المعاوضة، باعتبارها عقوداً دائرة بين النفع والضرر، ولا يمكن اعتبار الربح من باب حسن القضاء، لأنه مشروط في العقد، ويتحدد حسب النتائج (الربح والخسارة)، أي بضابط موضوعي، لا حسب رغبة المقترض وإرادته (ضابط شخصي).

واعتبرت القوانين الوضعية الشركة في الربح دون الخسارة، شركة باطلة سمتها شركة الأسد (société léonine)[1].

وهكذا فالقرض جائز، والقراض جائز، أما اجتماعهما في عقد واحد فغير جائز، لأنه قَرضُ قِراضٍ، وهما متنافران، ومآلهما عند الاجتماع هو القرض الربوي[2].



(١) السنهوري، عبد الرزاق، **الوسيط في شرح القانون المدني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤، ٥/٢٨٢ و ٤٢٧.

(٢) المصري، رفيق يونس، سندات المقارضة، جدة: **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، العدد ٤، الجزء ٣، ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م)، ١٨٢١ ــ ١٨٣١.



الباب الخامس

الربا في البيوع

سبق أن تكلمنا، في بعض فصول الباب الثاني والباب الثالث، عن ربا البيوع، ولا سيما لدى شرح حديث الأصناف الستة. وكنا نعني بهذه البيوعِ البيوعَ التي تلتبس بالقروض، مثل بيع الذهب بالذهب، أو القمح بالقمح ... إلخ، أو البيوع التي تشتبه بالقروض، مثل بيع الذهب بالفضة، أو القمح بالشعير... إلخ.

ولا نريد في هذا الباب الخامس أن نكرر الكلام عن هذه البيوع المشابهة أو المقاربة للقروض. إنما نريد الكلام عن بيوع أخرى، كالبيوع المؤجلة (بيع النسيئة، وبيع السلَم)، لنناقش فيها حجج الفقهاء الذين أجازوا فيها الزيادة (المشروطة) في مقابل الأجل، وحجج الفقهاء الذين منعوا فيها هذه الزيادة.

كما أننا سنتعرض في هذا الباب إلى بعض البيوع الأخرى، كبيع الكالىء بالكالىء، وبيعتين في بيعة، وبيع ما ليس عنده، وبيع ما لم يقبض، وغيره من البيوع، لنرى هل جاء تحريم هذه البيوع لأجل الربا فيها، أم لأجل محرم آخر؟

وعليه، فإن فصول هذا الباب تتضمن مناقشة لسائر البيوع التي رأينا أن لها علاقة أو شبهة بالربا، سوى البيوع التي تكلمنا عنها لدى الكلام عن ربا البيوع المتعلق بحديث الأصناف الستة. والفرق بينهما أن صلة بيوع الأصناف الستة بالربا صلة مباشرة صريحة بنص الحديثِ النبوي، أما صلة البيوع الأخرى بالربا فهي صلة غير مباشرة، ولا صريحة.

البيع بالنسيئة :

معنى البيع : البيع لفظ مشتق من (الباع) لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن كل واحد منهما كان يبايع صاحبه، أي يصافحه عند البيع، ولذلك سمي البيع (صفقة). وصفق يده بالبيعة والبيع وعلى يده صفقاً: ضرب بيده على يده. وذلك عند وجوب البيع. والبيع : ضد الشراء، والبيع : الشراء أيضاً، فهو من الأضداد.

والبيع في اللغة مصدر باع كذا بكذا، أي دفع عِوَضاً وأخذ مُعَوضاً. وهو يقتضي بائعاً، وهو المالك، أو من ينزل منزلته، ومبتاعاً، وهو الذي يبذل الثمن، ومبيعاً، وهو المثمن الذي يبذل في مقابله الثمن. وعلى هذا فأركان البيع أربعة: البائع، والمبتاع، والثمن، والمثمن (= المبيع).

ثم المعاوضة عند العرب تختلف بحسب اختلاف ما يضاف إليه، فإن كان العوض في مقابلة الرقبة سمي بيعاً، وإن كان في مقابلة منفعةِ رقبةٍ، فإنْ كانت منفعة بُضْعٍ (فرج المرأة) سُمي نكاحاً، وإن كانت منفعة غيرها سمي إجارة، وإن كان عيناً بعين فلا يخلو أن يكون ثمناً بمثمن، أو ثمناً بثمن، فإن كان ثمناً بثمن (بيع النقد) سمي صرفاً، وإن كان ثمناً بمثمن سمي بيعاً مطلقاً، وإن كان عيناً بدين، والدين هو المبيع، فهو السلَم، وإن كان الدين هو الثمن فهو بيع النسيئة[1].

البيع بالنسيئة: البيع المؤجل نوعان: بيع سلَم، وهو ما تأجل فيه المبيع، وتعجل الثمن؛ وبيع نسيئة، وهو ما تأجل فيه الثمن، وتعجل المبيع.

وهذه هي بعض الأحاديث في جواز البيع بالنسيئة، في المجال غير الربوي طبعاً:

* عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً بنسيئة ورهنه درعه» البخاري ٣ : ٨١.

---

(١) قارن القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٣٥٧/٣، وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٤/٢.

* عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل، ورهنه درعاً من حديد» البخاري ٣: ٧٤.

* عن أنس رضي الله عنه: (أنه مشى إلى النبي ﷺ بخبز شعير، وإهالةٍ سَنِخَةٍ، «ولقد رهن النبي ﷺ درعاً له بالمدينة عند يهودي، وأخذ منه شعيراً لأهله»). البخاري ٣: ٧٤.

الإهالة: كل شيء من الأدهان مما يؤتدم به. وقيل: هو ما أذيب من الألية والشحم، وقيل: الدسم الجامد.
السَّنِخَة: المتغيرة الريح[١].

ولعل من أهم المسائل التي يجب التعرض لها في البيع بالنسيئة، بمناسبة الكلام عن الربا، مسألتين، الأولى مسألة البدلين في البيع، فلا يجوز تأجيل أحد البدلين (وكلامنا عن البيع المؤجل) إلَّا إذا كانا مختلفين بحيث يجوز فيهما النساء والفضل: كذهب بقمح، أو فضة بشعير، أو نقد بسلعة. والمسألة الثانية مسألة ما إذا كان من الجائز زيادة الثمن في مقابل الأجل. ويردد أكثر الفقهاء قديماً وحديثاً أنها جائزة، وإليك أسباب هذا الجواز والرد على معارضيه:

١ ـ هذه الزيادة ليست من الربا المحرم، أي أنك لو اعتبرتها ربا بما أنها زيادة مرتبطة بالزمن، فليست هي من باب الربا المحرم، فقد سبق أن رأينا أن الربا ربوان: حلال وحرام[٢]. وقد صرح المفسرون والفقهاء بذلك[٣].

٢ ـ ففي القرض إذا رده المقترض بزيادة غير مشروطة فهذا ربا، ولكنه غير

---

(١) ابن الأثير، مجد الدين، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بتحقيق محمود محمد الطناحي، بيروت: إحياء التراث العربي، (د. ت).
(٢) راجع تفسير آية الروم ٣٩ في الباب الأول، ومبحث الربا نوعان في الباب الثاني.
(٣) انظر مثلاً قول الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني، مرجع سابق، ٣/ ٥٠ «تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا»؛ وقول الشرقاوي (ت ١٢٢٦هـ)، **حاشية الشرقاوي**، مرجع سابق، ٢/ ٣٨: «وهي من الربا الجائز». ونقلنا أقوالاً أخرى في الموضعين الآنف ذكرهما من كتابنا هذا.

محرم. كذلك إذا رده المقترض بالنقصان، فهذا ربا جائز لصالح المقترض، لأن القرض لم يخرج عن موضوعه، وهو أنه عقد إرفاق أو إحسان، هذا في ربا القروض، أي ربا النسيئة. وربا البيوع قسمان: ربا فضل، وربا نَساء. ومن ربا الفضل ما هو حرام كالذهب بالذهب مع التفاضل، ومنه ما هو حلال كالذهب بالفضة مع التفاضل، أو كالذهب بالقمح مع التفاضل. ومن ربا النساء ما هو حرام كالذهب بالذهب نَساءً، أو كالذهب بالفضة نَساءً، ومنه ما هو حلال كالذهب بالقمح نَساءً.

٣ ـ وقد منع الشارع النساء في الذهب بالفضة، لأن التفاضل جاز بينهما، فلو اجتمع النساء مع التفاضل لأمكن أخذ الربا عن طريق زيادة الفضل، فيصير بعض الفضل لأجل اختلاف الجنسين، وبعضه لأجل النساء. وأنت تعلم أن في الذهب بالفضة شبهة القرض، فهو قرض يمنح بالذهب مَثلاً ويسترد بالفضة، أو بالعكس.

ولكن الشارع في الذهب بالقمح أجاز التفاضل والنساء، ولو أراد منع الفضل لأجل النساء لَمنعَ النساءَ كما فعل في الذهب بالفضة، فلما أجازه مع الفضل علمنا أن زيادة الفضل لأجل النساء جائزة، فيصير الفضل بعضه لاختلاف الصنفين، وبعضه لأجل النساء في أحد البدلَين.

٤ ـ علمنا سابقاً أن للزمن قيمة مالية في المبادلات. فالقرض فيه زمن سواء كان حالاً أو مؤجلاً. وصحيح أنه لا تجوز الفائدة عليه، إلاَّ أن هذا لا يعني إهدار قيمة الزمن، بل يعني أن قيمة الزمن لا تُحصل من المقترض، بل تُحصل من الله ثواباً يزداد بزيادة مبلغ القرض ومدته. قال تعالى: ﴿مَن ذا الذي يُقرض اللَّهَ قرضاً حسناً فيضاعفَه له أضعافاً كثيرة﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٤٥]، فها هنا نلاحظ أن الربا أو المضاعفة لم تعطل، ولكنها انتقلت من مضاعفة مع الفقير أو المحتاج في الدنيا، إلى مضاعفة مع الغني الحميد في الآخرة.

كما علمنا أن للزمن قيمة مالية في المبادلات من أن الرسول ﷺ اشترط في

الذهب بالذهب أن يكون مِثْلاً بمِثْل سواءً بسواءٍ يداً بيد، فأدركنا أن التساوي في الجنس والنوع والمقدار لا يتم إلاَّ مع التساوي في الزمن. فلو تصارف زيد وعمرو الدنانيرَ الذهبية، فقبض زيد دنانير عمرو، ولم يقبض عمرو دنانير زيد، لكان زيد مُرْبياً على عمرو زمنياً. وقد قال الفقهاء في تعريف ربا النساء: إنه فضل الحلول على الأجل. ورأينا أن ربا النساء ممنوع في الذهب بالذهب، وفي الذهب بالفضة، ولكنه ليس ممنوعاً في الذهب بالقمح (وهو البيع المؤجل نسيئةً كان أو سلَماً)، ولا بأس أن يزاد في البدل المؤجل لأجل النساء، لأن البيع معاوضة كاملة، يقابل فيها ربا المقدار بربا النساء حتى يتقابل فضل أحد المتبايعين في الحلول مع فضل الآخر في المقدار، ويكون هذا من باب جُبران البدل المؤجل لأجل تأجيله بالنسبة للبدل المعجل. وبعبارة أخرى نقول إنه كما أنَّ تساوي البدلين في المقدار لا يتم إلاّ باتحاد الزمن، فكذلك فإن تأخير الزمن (عندما يجوز) لا بد وأن يستتبع فضلاً في المقدار. وبهذا فإن فضل الحلول في المعجل قوبل بفضل المقدار في المؤجل.

٥ ــ لدى كلام شرّاح الحديث والفقهاء عن حديث النهي عن بيعتين في بيعة[١]، فسره بعضهم بأن يقول: بعتك بألف نقداً، وبألف ومائة مَثلاً نسيئةً. والراجح أنهم منعوه لما في هذا العرض من إبهام، أما لو قال: قبلت بألف نقداً، أو بألف ومائة نسيئةً صح ذلك والله أعلم[٢].

لكن لو قال: أبيعك بمائة إلى سنة، فإن حبسته سنة أخرى فلي عشرة عن كل سنة، لم يَجُز[٣]، أو أبيعك بثمن مؤجل، فإذا لم تقضِ الثمنَ في الأجل زدتُ

(١) أخرجه مالك في الموطأ، وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حسن صحيح. ابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/٥٣٣ ــ ٥٣٤. وفي مسند أحمد: «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة».

(٢) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/١١٩ ــ ١٢١؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٣٢ ــ ٣٣؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/١٧٢؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/١٤٣؛ والشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ١/٣٥٥؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٢٧.

(٣) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٩/١٦.

عليك درهما في كل شهر[1]، ولو قال أبيعك إلى سنة بمائة، وإلى سنتين بمائة وعشرة، ولم يتفقا على واحد منهما، فله أوكس الثمنين إلى أبعد الأجلين[2].

٦ ــ روي عن ابن عباس أنه قال: (إذا استقمتَ بنقد وبعتَ بنقد فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد فبعت بنسيئة إنما ذلك ورِق بورِق)[3]، أي إذا قومتَ السلعة بنقد بمائة درهم. وقومتَها بنسيئة بمائة وعشرين، ثم بعتَها بالنسيئة كان معناه كأنك بادلتَ مائة درهم بمائة وعشرين.

وإذا افترضنا صحة الرواية عن ابن عباس، فحكمها غير صحيح، فقد ثبت لدينا بأدلة كثيرة أن الزيادة في البيع لأجل النساء جائزة، كما أن بيع السلعة بمائة وعشرين نسيئة لا يعني بحال من الأحوال قرضاً بمائة يرد بمائة وعشرين، لأن المبادلة في البيع هي سلعة بنقد، أما في القرض فهي نقد بنقد.

ومع ذلك فقد روي عن ابن عباس رواية مناقضة في المعنى للرواية المتقدمة، فقد أجاز (إنْ كان بنقدٍ فبكذا، وإن كان بنسيئة فبكذا)[4]، وهذا يعني أن المتبايعين قَوَّمَا السلعة بالنقد، ثم قوماها بالنسيئة.

٧ ــ وكذلك لدى كلامهم عن حديث: «لا يحل شرطان في بيع»[5]، قيل في بعض شروحه ما قيل في شرح بيعتين في بيعة، فلا حاجة للإعادة.

٨ ــ وفي حديث رواه أبو داود: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما

---

(١) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٥٤٦.

(٢) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٧/٣٣٤؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٣٢؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/١٣٦ ــ ١٣٨.

(٣) عبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٢٣٦؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٣٠٣ و٣٠٦.

(٤) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/١١٩.

(٥) رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم، انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٠٢؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/١٤٥ ــ ١٦١؛ وابن الأثير، النهاية، مرجع سابق، ٥/٢١٩ ــ ٢٢٠.

أو الربا»[1]. الراجح في شرح هذا الحديث أحد قولين:

(أ) **الأول**: أن يسلفه ديناراً في مكيال معين (قفيز مَثلاً) من الحنطة إلى شهر، فإذا حلَّ الأجل، وطالبه بالحنطة قال البائع: بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين. فهذه بيعة ثانية دخلت على الأولى، فلا تصح إلاّ بأوكس المبيعين وهو القفيز الواحد. ومن الواضح أن هذه الصورة ليست إلاّ صورة من صور ربا الجاهلية: (أَنْظِرْني أَزِدْكَ)، وهي حرام.

(ب) **الثاني**: أن يبيعه شيئاً ما بثمن مؤجل قدره ١٢٠ مَثلاً، ثم يشتريه منه بثمن معجل قدره ١٠٠، وحقيقته أقرضه مائة إلى أجل بفائدة مقدارها ٢٠. وهو ما يعرف بـ (بيع العِينة). وقد بحثه بعض الفقهاء كالمالكية والشافعية تحت عنوان (بيوع الآجال)، وهي غير بيوع الأجل، فهذه كبيع النسيئة أو بيع السلَم، أما تلك فهي بيوع متعاقبة في مجلس واحد، أو ما في معناه، تختلف آجالها وأثمانها باختلاف الأجل، والغاية منها عقد القروض الربوية في صورة بيوع[2].

ومن حديث عائشة مع زيد بن أرقم[3]، لما بيع العبد بالنقد كان الثمن ٦٠٠ دينار، ولما بيع لأجل كان الثمن ٨٠٠، نعرف أن خلاف الفقهاء فيه خلاف حول تعدد الآجال وصولاً للعِينة، ولكن فيه دليلاً على جواز زيادة الثمن المؤجل.

٩ ـ في قوله تعالى على لسان عرب الجاهلية: ﴿قالوا: إنما البيع مِثْلُ

---

(١) أوكسهما: أنقصهما.

(٢) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٩/١٦؛ وابن القيم، تهذيب السنن، بهامش: العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٣٣٧ و ٩/٣٤٣ ـ ٣٤٤ و ٤٠٦؛ وابن الأثير، جامع الأصول، مرجع سابق، ١/٥٣٣.

(٣) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٦٨؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٩/٦٠؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٤١.

الربا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٥]، ذكر بعض المفسرين[1] أنهم أرادوا أن البيع المؤجل إذا جازت فيه الزيادة للأجل، فلماذا لا تجوز الزيادة في القرض للأجل؟ أي أنهم أرادوا أن يتكئوا على جواز الزيادة في البيع لاستباحة الزيادة في القرض.

والفرق بينهما أن القرض تبادل متجانسَين، والبيع تبادل مختلفَين، والقرض عقد إرفاق، والبيع عقد معاوضة، والقرض فيه معنى المعاوضة من حيث أنه يُرَدُّ مِثْلُه، ولكن المعاوضة فيه ناقصة، ويكملها ثواب الله ويزيد، أما البيع فهو معاوضة كاملة في إطار الدنيا. والربا في القرض مؤكد مستيقن، والربح في البيع احتمالي، سواء كان البيع معجلاً أو مؤجلاً.

والقرض نشاط تمويلي ربوي منفصل، والبيع المؤجل نشاطه التمويلي تابع للنشاط التجاري.

ثم إن المشتري إذا لم يسدد الثمن، لم تجز أي زيادة عليه بعد الاستحقاق، أي يصير في ذلك كالقرض.

١٠ ـ الشافعية والحنفية وابن عباس وطاوس وعطاء والحكم وحماد وإبراهيم والثوري وأبو ثور والأوزاعي وزيد بن علي والمؤيد بالله وجمهور الفقهاء أجازوا بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء.

وحرمه البعض كزين العابدين علي بن الحسين والقاسمية والناصر والمنصور بالله والهادوية والإمام يحيى وابن حزم[2].

وقد صنف الشوكاني رسالة في الموضوع عنوانها (شفاء الغلَل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجَل)، وذكر أنه حققها تحقيقاً لم يسبق إليه[3]، ولا تزال هذه الرسالة مخطوطة، ولم أطلع عليها.

---

(١) رضا، تفسير، **مرجع سابق**، ١٠٧/٣؛ والطبرسي، مجمع البيان، **مرجع سابق**، ٣٦٠/١؛ والشاطبي، الاعتصام، **مرجع سابق**، ٤٧/٢.

(٢) ابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ١٥/٩.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ١٧٢/٥؛ والسياغي، الحسين، **الروض النضير** =

١١ ـ جمهور الفقهاء: يقولون إن للزمن حصة من الثمن، أو إن الحال أنقص في المالية من المؤجل، أو إن العَين خير من الدَّين، وذلك بمناسبة الكلام عن ربا النساء، أو عن بيعتين في بيعة، أو صفقتين في صفقة، أو بيع المرابحة أو بيع السلَم، أو زكاة الديون[١].

١٢ ـ من المعلوم فقهياً أن البيع المؤجل لا بد وأن يكون الأجل فيه معلوماً. قال رسول الله ﷺ: «من أسلف فَلْيُسْلِفْ في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم» رواه الجماعة (نيل الأوطار ٥/٢٥٥). ذلك بأن الثمن المؤجل أو المبيع المؤجل تختلف قيمته باختلاف الأجل، فلكل أجل قيمة، فإذا تأخر المشتري عن سداد الثمن في أجله، أو تأخر البائع عن تسليم المبيع في أجله أدّى ذلك إلى النزاع بين المتبايعين. وما ذلك إلاَّ لأن القيم تختلف باختلاف الآجال، فضلاً عن

= **شرح مجموع الفقه الكبير**، الطائف: مكتبة المؤيد، ط ٢، (د. ت)، ٣/٥٢٦؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/١١٩ ـ ١٢١؛ والبغوي، شرح السنة، **مرجع سابق**، ٨/١٤٣؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، **مرجع سابق**، ٣٢ ـ ٣٣.

(١) من **الفقه الحنفي**: السرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢/١١١ و٢٢/٤٥؛ والكاساني، بدائع، **مرجع سابق**، ٥/١٨٣ و١٨٧ و٢٢٤؛ والزيلعي، تبيين الحقائق، **مرجع سابق**، ٤/٧٨؛ وابن عابدين، رد المحتار، **مرجع سابق**، ٥/١٣٣.

ومن **الفقه المالكي**: الشاطبي، الموافقات، **مرجع سابق**، ٤/٤١ ـ ٤٢؛ والدسوقي، حاشية، **مرجع سابق**، ٣/١٦٥؛ والزرقاني، عبد الباقي، **شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ٥/١٧٦؛ والصاوي، أحمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ (١٩٥٢م)، ٢/٧٩؛ وابن جزي، قوانين، **مرجع سابق**، ٢٩٠.

ومن **الفقه الشافعي**: الشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣/٦٢؛ والنووي، المجموع، **مرجع سابق**، ٦/٢٢؛ والخطيب الشربيني، مغني المحتاج، **مرجع سابق**، ٢/٧٩؛ والهيتمي، أحمد، **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى (د. ت)، ٤/٤٣٢.

ومن **الفقه الحنبلي**: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/٤١٣ و٤٩٩ و٥٢٥.

ومن **الفقه الزيدي**: الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٥/١٦١؛ والسياغي، الروض، **مرجع سابق**، ٣/٥٢٦ ـ ٥٢٧.

ضرورة احترام الآجال نفسها، لما يترتب على الإخلال بها من إخلال في الالتزامات.

ومثل هذا أجور العمال ورواتب الموظفين، فإن العقد ينص على دفعها في أول الشهر مَثلاً أو في آخره، ولا يستوي عند العامل أو الموظف أن يقبض أجره في أول الشهر أو في آخره، أو في الموعد أو بعده. كذلك عقود الإيجار تنص على موعد معين لسداد دفعات الإيجار، يجب سدادها في الموعد بدون تقديم ولا تأخير، لأن التقديم قد يضر الدافع، والتأخير قد يضر المستحق.

ومن هذا الباب أيضاً أرباح المشاريع، فالمشروع الذي يدر ربحاً سنوياً قدره مليون، بدءاً من السنة الأولى لتشغيله، ليس كالمشروع الذي لا يدر هذا الربح نفسه إلاَّ بعد خمس سنوات من تشغيله.

فإن للآجال تأثيراً لا ينكر في القيم والمعاوضات.

١٣ ــ قال رسول الله ﷺ: «مطْلُ الغني ظُلم» متفق عليه، وقال أيضاً: «ليّ الواجد ظلم يُحِل عِرضَه وعقوبته»، رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي والحاكم وابن حبان (نيل الأوطار ٥/٢٧١). معنى ذلك أن على المدين أن يؤدي الدين الذي عليه في تاريخ استحقاقه بدون مماطلة، لأن المماطلة تسبب النزاع، فالدين مرتبط بأجل معين، لا يتقدم عنه ولا يتأخر. وعلى المدين سداده فور الأجل، وإلاَّ كان ظالماً لدائنه، لأنه ينتفع بالمبلغ، ويحرم صاحبه منه. فالمماطل مُرَابٍ، إذ يربي على دائنه ربا نَساء، بتأخيره دفع الدين عن موعده.

١٤ ــ هناك سلع تكون فيها حلّية الزيادة للأجل أوضح. فإذا كانت السلعة قوتاً فقد يكون المشتري فقيراً محتاجاً، وإذا كانت السلعة طعاماً فالطعام من الأموال الربوية، وهو قابل للقرض غير قابل للإجارة، والأجرة عليه ربا، وإذا كانت السلعة عقاراً أو آلة أو سيارة، فهي من الأموال القِيمية القابلة للإجارة، والأجرة عليها حلال.

فالبيع بالنسيئة لسلعة ربوية قد يتحلل إلى بيع عاجل وقرض ربوي آجل،

يكـون الربـا فيه بمقـدار الفرق بين الثمن المؤجـل والمعجل. ومـع ذلك نقـول إنـه حلال، لأن البيع والتمويل يندمجان فيه في نشاط تجاري واحد، فهو بيع تمـويلي، وليس تمويلاً محضاً.

والبيـع بالنسيئـة لسلعة قِيميـة يمكن أن يتحلل إلى بيع معجـل وقرض ربـوي مؤجل، يكون الربا فيه بمقدار الفـرق بين الثمنين المؤجل والمعجـل. وهذا حـلال لما سبق ولشيء آخر إضافي هو أن الأجـرة حلال بخـلاف الفائـدة. فصاحب هـذه السلعة يمكنه تأجيرها بأجرة معينة لمدة معينة، ثم بيعها بعد ذلك.

وفي كلتـا الحالتين فـإن البيع والقـرض مندمجـان معاً في عمليـة بيع واحـدة، فلا يدخلها النهي عن بيع وسلَف[1].

١٥ ــ العلاقة بين البائع والشاري ليست كالعلاقة بين المقـرض والمقترض. فالأولى يفترض فيها التكافؤ، فقد لا يعرف كل منهما الآخر، ويكون المـركز المـالي لكـل منهما غيـر معلوم للآخـر، أما الثـانية فـالعلاقـة فيها ليست متكـافئـة حقيقـةً، ولا يمكن افتـراض ذلك فيهـا، ذلك لأن المقتـرض يعاني من حـالة صعبـة، ويُعْلِم المقرضَ بحالته بمجرد طلب القرض. ولذلك قال العلمـاء إن البيع يـأتي على وجه المكايسة (= المساومة والمماكسة)، في حين أن القرض ينزل على وجه المكارمـة (= المعروف)[2].

وبهـذا يتضـح جـواز الـزيـادة في الثمن المؤجـل، وعـدم جـواز الـزيـادة في القــرض، وذلـك بعــد بيـان الأسبــاب والــرد على الشبهــات. وقــد زعم بعض المعاصرين، باجتهادهم الخاص، أن زيادة الثمن المؤجل لم يُجِزْهـا الفقهاء لأجـل النساء، بل لأسباب أخرى، مثل خدمة الدين (تكاليف مسك الحسـاب والمتابعـة)، أو توقع ارتفاع ثمن السلعة في تاريخ دفع الثمن المؤجل[3]. جوابه أنه قد يكون لهذا

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سـابق، ٢٠٢/٥؛ والبغوي، شـرح السنة، مـرجع سـابق، ١٤٤/٨ ــ ١٤٥.

(٢) قارن مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/ ٦٥٠.

(٣) شابرا، نحو نظام نقدي، مرجع سابق، ٩٦ و ١١٩ و ٣٥٢.

ولغيره (كالمخاطرة مثلاً) أثر في تحديد الثمن المؤجل، ولكن الكلام عن هذا شيء، وعن النساء شيء آخر، وإنكار أثر النساء مكابرة، وإننا ندعو المخالفين إلى مزيد من التأمل في ربا النساء في الشرع، ومزيد من التفكر في نظرية التفضيل الزمني في الاقتصاد. ولا أرتاب أن الزمن سيردهم إلى رأينا، والله أعلم.

حجج ضعيفة لتبرير الزيادة في العوض المؤجل:

١ ـ نقل الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه الإمام زيد[١]، حجة من يقول بإباحة الزيادة فقال: (إن الذي تسلم العين (= السلعة) من غير أن يدفع ثمناً، قد تسلم عَيناً مُغِلَّةً منتفعاً بها، وهي موضع إتجار، فما يأخذه البائع، بثمن مؤجل فرقاً بين العاجل والآجل، إنما يأخذه ثمن غلة، بخلاف الديون التي تجري في النقدين، فإن من يتسلمها يتسلم عيناً لا تختلف فيها الأسعار باختلاف الأزمنة، لأنها مقومة الأسعار، وهي لا تُغِل بنفسها، بل تُغِل بالإتجار)[٢].

ومع أني غير مخالف للذين أجازوا الزيادة، إلاَّ أنني أرى هذا الاستدلال ضعيفاً، لأنه يحاول أن يفسر زيادة الثمن المؤجل، ولكنه لا يصلح لتفسير زيادة المبيع المؤجل (في بيع السلَم)، وهما نظيران، فكلاهما بدل مؤجل يزداد فيه للتأجيل. ففي بيع السلَم يتسلم البائع نقوداً معجلة، وهي على رأي هؤلاء لا تُغِل بنفسها. فدل على أن هذا الاستدلال ضعيف وغير صالح.

٢ ـ زعم بعض المعاصرين أن الفقهاء أجازوا الزيادة في العِوَض المؤجل في البيع لا من أجل النساء، بل لأن الدَّين يحتاج إلى خدمة، يترتب عليها نفقة، وهذا في حد ذاته صحيح وربما كان أحد أسباب الزيادة، لكن الزيادة للنساء غير مستنكرة في البيع، وقد أقمنا الأدلة على ذلك، وعلى أن الزيادة لأجل النساء جائزة في البيع، وعلى أن الربا ليس كله حراماً.

---

(١) أبو زهرة، محمد، **الإمام زيد**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت)، ٢٩٤.

(٢) أبو زهرة، بحوث في الربا، مرجع سابق، ٥٩.

٣ ـ وزعم آخرون أن الفقهاء أجازوا للبائع الزيادة في البيع، لأنه قد يتوقع زيادة الأسعار عند استحقاق البدل المؤجل، بالنسبة لها عند عقد البيع.

وإني لا أخالف هؤلاء أيضاً في أن السعر المتوقع له تأثير على السعر الذي تعقد به الصفقة اليوم. ولكن على هؤلاء أن لا ينكروا أن السعر المعجل يكون أقل من المؤجل، لأجل الزمن فقط، لأن هذا كلام الفقهاء وليس فيه إلاَّ ذكر التعجيل والتأجيل، وهما متعلقان بالزمن الحاضر والزمن المستقبل، بل صرَّحوا بأن الشيء يباع بأكثر من سعر يومه لأجل النساء[1]، أو أن للزمن حصة من الثمن. فلا يجب صرف الكلام عن ظاهره إلاَّ بدليل، والدلائل تشير إلى أن ربا النسيئة في البيوع ليس حراماً، بل الحرام في الديون إذا أُجِّلت بزيادة، وفي بيوع مخصوصة لا يدخل فيها بيع السلَم ولا البيعَ بالنسيئة إذا كانت المبادلة فيهما بين الأثمان والسلع.

٤ ـ ومن الحجج الضعيفة كذلك ما جاء على ألسنة بعض القدامى من أن الزيادة في البيع تجوز لأن من باع ثوباً يساوي عشرة معجلة بإحدى عشرة مؤجلة، فقد جعل الإحدى عشرة عِوَضاً للثوب في المالية، ولا يقال: إن الزائد عوض الإمهال، لأن الإمهال ليس مالاً أو شيئاً حتى يجعله عِوَضاً عن الواحد الزائد.

هذا الكلام منطقه مضطرب، وصاحبه محتار، والحق أن للثوب مالية وللأجل مالية، وماليته في البيوع زيادة في الدنيا، وماليته في القروض زيادة في الآخرة.

حجج ضعيفة لمنع الزيادة في العِوَض المؤجل:

نقل الشيخ أبو زهرة أيضاً في كتابه الإمام زيد[2]، حجة من يقبل هذه الزيادة، ولكنه يراها زيادة لأجل أشياء أخرى غير مجرد النساء.

قال: (يستدلون أيضاً بأن الزيادة لا تتعين عِوَضاً عن الزمان، بدليل أن بعض

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/١٧٢؛ والسياغي، الروض، مرجع سابق، ٣/٥٢٦.

(٢) أبو زهرة، الإمام زيد، مرجع سابق، ٢٩٥.

الناس يبيع آجلاً بأقل مما اشترى، لحاجته إلى البيع والتصريف، ولتوقعه الرخص في المستقبل. ومن الناس من يبيع بأقل من القيمة الحقيقية آجلاً أو عاجلاً، فلا تتعين الزيادة للزمان، بل الزيادة في أكثر الأحيان غير متعينة).

إن كان المقصود هو البيع بالنسيئة، حيث يسلم البائع سلعته، ويؤجل المشتري دفع الثمن، فالنظر إلى ثمن السلعة حالاً، وثمنها مؤجلاً، وليس الحديث متعلقاً بكلفة السلعة أو قيمتها الحقيقية، فإقحام هذا في الموضوع تشويش وشغب. وليس من المعقول أن يأخذ البائع ثمناً مؤجلاً لسلعة أقل من ثمنها المعجل، وإن أخذ ثمناً مساوياً فهو متسامح.

وإن كان المقصود هو بيع السلَم، حيث يدفع المشتري الثمن معجلاً، ويؤجل البائع تسليم المبيع إلى أجل معين، فلا مانع من أن ينظر المتبايعان إلى ثمن السلعة عند العقد، ويدفع المشتري ثمناً أقل منه، لأن البائع يفيد من قبض الثمن معجلاً، والمشتري يفيد من رخص الثمن لأنه يقبض المبيع مؤجلاً. وبيع السلَم ليس قرضاً، فإذن يجوز فيه الفضل والنساء، أي يجوز فيه رخص الثمن لأجل تأجيل المبيع، أو يجوز فيه زيادة المبيع المؤجل لأجل تعجيل الثمن، والمؤدى واحد، لكن الأول ينظر فيه إلى ثبات المبيع فيرخص الثمن، والثاني ينظر فيه إلى ثبات الثمن فيزيد المبيع.

ضَعْ وَتَعَجَّلْ:

* عن سالم بن عبد الله (أن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن الرجل يكون له الدين على الرجل إلى أجل، فيضع عنه صاحب الحق، ويعجله الآخر، فكره ذلك عبد الله بن عمر، ونهى عنه). أخرجه في الموطأ ٢/٩٧٢ وإسناده صحيح (جامع الأصول ١/٥٧١).

* عن عبيد أبي صالح مولى السفاح أنه قال: (بعتُ بزاً « = ثياباً » لي من أهل دار نخلة إلى أجل، ثم أردت الخروج إلى الكوفة، فعرضوا علي أن أضع

عنهم بعض الثمن وينقدوني، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت، فقال: لا آمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله). أخرجه في الموطأ ٢/٦٧٢.

* عن كعب بن مالك رضي الله عنه (أنه تقاضى ابن أبي حَدْرَد دَيناً كان له عليه، في المسجد، فارتفعت أصواتهما، حتى سمعهما رسول الله ﷺ، وهو في بيته، فخرج إليهما، حتى كشف سِجْفَ «= أحد شقي ستارة» حجرته، فنادى: «يا كعب». قال: لبيك يا رسول الله، قال: «ضع من دَينك هذا، فأومأ إليه أي الشطر». قال: لقد فعلت يا رسول الله. قال: «قُم فاقْضِهِ»). رواه البخاري ٣/١٦٠.

* عن ابن عباس (أن النبي ﷺ لما أمر بإخراج بني النضير، جاءه ناس منهم، فقالوا: يا نبي الله، إنك أمرت بإخراجنا، ولنا على الناس ديون لم تحل. فقال رسول الله ﷺ: «ضعوا وتعجلوا». أخرجه الطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك وصحح إسناده. انظر مجمع الزوائد للهيثمي ٤/١٣٠، وسنن الدارقطني ٣/٤٦، وإغاثة اللهفان لابن القيم ٢/١٣، والمطالب العالية لابن حجر ١/٤١١.

الوضع أو الوضيعة بمعنى الحطيطة أو الحسم، وحديث: «ضعوا وتعجلوا» قد يكون وارداً في الوضيعة غير المشروطة، بل لمجرد الإرفاق، وقيل ربما يكون دليلاً على جواز الربا في دار الحرب، كما استدل الإمام محمد[1] فلا يصلح في دار الإسلام، وقيل: ربما يكون هذا قبل تحريم الربا[2]. ومسألة التعجيل بشرط الوضع مسألة خلافية، والذين أجازوها هم الأقل من الفقهاء، في حين أن الذين أجازوا الزيادة للتأجيل في البيع هم جمهور الفقهاء. فمنعها مطلقاً الإمام مالك، بشرط وبدونه، وفي دين الكتابة[3] وغيره، وأجازها في دين الكتابة فقط أبو حنيفة، وأحمد على المشهور من مذهبه. وأجازها في دين الكتابة وغيره ابن عباس والنخعي وأبو ثور وزفر، وأحمد في رواية، وابن تيمية، وابن القيم، وابن عابدين، ومنعها

(١) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٥٧.
(٢) العثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٥٤.
(٣) دين الكتابة: دين العبد المكاتب.

بالشرط، وأجازها بدونه، الإمام الشافعي، وابن حزم[1].

وأجازها كذلك في دين الكتابة طاوس والزهري[2].

وعلل الحنفية جوازها في دَين المُكاتَب، بأن المكاتب ملك مولاه، ولا ربا بين المملوك وسيده، والمولى يقصد بالكتابة الرفق بالمكاتب، «فكذلك في حط بعض البدل مقصوده الرفق به، لا مبادلة الأجل بالدراهم، وكذا لو زاده في بدل الكتابة ليزيده في الأجل جاز، وينعدم هذا المعنى فيما بين الحُرَّين»[3].

وربما يكون من المناسب التفريق ههنا بين قرض وبيع. فالقرض لا تجوز الزيادة فيه شرعاً، حالاً كان أو مؤجلاً[4]. ولا يليق بالمستقرض أن يشترط الوضع على المقرض ليعجل له الوفاء، لأنه إن كان غنياً قادراً على الوفاء فعليه ذلك، وربما يليق به أن يزيد حسن قضاء، لا أن ينقص، وذلك سواء كان القرض حالاً أو مؤجلاً، فالمقترض إذا أيسر فمن الأدب أن يعجل الوفاء، ولو كان القرض مؤجلاً كما رأى بعض الفقهاء كالبخاري ومالك والليث. وإذا رضي المقرض بالحط عنه، فهذا إحسان آخر منه.

---

(١) ابن القيم، إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ٢/١٤؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٧٤؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٨٣؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٢٨ و٣٢؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١١٩؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/١٠٦؛ والجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/٤٦٧؛ والعثماني، إعلاء السنن، مرجع سابق، ١٤/٣٤٥ و٣٥١ و٥١٤.

(٢) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٧/٢٨؛ (في المكاتب يقول لمواليه: أعجل لك وتضع عني)؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٤٢٩؛ والبيهقي، السنن، مرجع سابق، ١٠/٣٣٥.

(٣) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٣/١٢٦؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/١٧٤.

(٤) قال ابن القيم: «لو ذهب ذاهب إلى التفصيل في المسألة، وقال: لا يجوز في دين القرض إذا قلت بلزوم تأجيله، ويجوز في ثمن المبيع والأجرة (. . .) لكان له وجه»؛ ابن القيم، إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ٢/١٣.

أما البيع المؤجل، فالبدل المؤجل فيه يكون مؤجلاً لأجل معلوم، ويغلب أن يكون قد زيد فيه لأجل النساء، وقد أجاز جمهور الفقهاء ذلك كما رأينا، وعلى هذا فإن هذا الدين على المدين، أو الحق للدائن، يكون حق يومٍ معلوم[1]، إن تجاوزه المدين ظَلم الدائنَ، وإن طالب به الدائن قبله ظَلَم مدينَه، ويرفع هذا الظلم إذا سدد المدينُ مبلغاً أقل بمقدار نصيب المدة الباقية من الزيادة، وهي المدة الواقعة بين تاريخ القبض وتاريخ الاستحقاق. فالوضيعة للتعجيل تقابل الزيادة للتأجيل. ويبدو أن ديون بني النضير كانت ناتجة عن بيوع مؤجلة لأجل معلوم، لقولهم: (لنا على الناس ديون لم تَحِلَّ) أي لم يَحِنْ موعد استحقاقها بعد.

قال ابن تيمية: (يصح الصلح عن المؤجل ببعضه حالاًّ، وهو رواية عن أحمد، وحكي قولاً للشافعي)[2].

وقال ابن القيم: (لأن هذا عكس الربا، فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العِوَضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العِوَض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا ربا (محرم) لا حقيقة ولا لغة ولا عرفاً، فإن الربا الزيادة، وهي منتفية هنا، والذين حرموا ذلك قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله «عَجِّلْ لي وأهب لك مائة»، فأين أحدهما من الآخر، فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح)[3].

وسُئل ابن عباس عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل؟ فيقول:

---

(١) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٨/٨١.

(٢) البعلي الدمشقي، الاختيارات الفقهية، مرجع سابق، ١٣٤.

(٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ٣/٣٧١؛ وابن القيم، إغاثة اللهفان، مرجع سابق، ٢/١٣.
وعلي أن أبين هنا موافقتي لابن القيم في جواز الحط للتعجيل، وعدم موافقتي له في سبب الجواز. وسيأتي تفصيله في المتن في فقرة مستقلة.

عجِّل لي وأضع عنك. فقال: (لا بأس بذلك، إنما الربا أَخِّرْ لي وأنا أزيدك، وليس عَجِّلْ لي وأنا أضع لك). رواه ابن أبي شيبة[1].

وقال ابن عابدين: (إذا قضى المديون الدين قبل الحلول، أو مات (فحل بموته) فأُخذ من تركته، فجواب المتأخرين أنه لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلَّا بقدر ما مضى من الأيام)[2].

وقال ابن عابدين في موضع آخر من حاشيته: (صورته: اشترى شيئاً بعشرة نقداً، وباعه لآخر بعشرين إلى أجل هو عشرة أشهر، فإذا قضاه بعد تمام خمسة، أو مات بعدها، يأخذ خمسة ويترك خمسة)[3].

هذه الصورة تشبه ما يعرف اليوم في المصارف الإسلامية بـ(بيع المرابحة للآمر بالشراء)، حيث يشتري المصرف السلعة لعميله بثمن نقدي ويبيعها إليه بثمن مؤجل أعلى، فإذا فرضنا أن الفرق بين الثمنين هو عشرة، وكانت مدة التأجيل عشرة أشهر، فسدد العميل الثمن قبل الأجل بخمسة أشهر، أمكن أن يحسم له المصرف خمسة في مقابل التعجيل.

مناقشة ما احتج به ابن عباس وابن القيم في جواز الحطيطة للتعجيل:

تقدَّم في المبحث السابق نص ابن عباس وابن القيم في جواز الحطيطة للتعجيل.

ونحن مع اتفاقنا معهما في الجواز، إلَّا أننا لا نرضى حجتهما، إذ ذَهَبا إلى أن الربا المحرم هو الزيادة للتأجيل، لا الحطيطة للتعجيل.

---

(١) الهندي، كنز العمال، **مرجع سابق**، ٢٠١/٤؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٧٣/٨.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، **مرجع سابق**، ١٦٠/٥؛ وابن عابدين، محمد أمين، **العقود الدرية**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ٢٧٨/١؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٢٩٧/٦.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، **مرجع سابق**، ٧٥٧/٦.

وهذا المذهب غير صحيح، ذلك لأن مضمون الحالتين واحد، وهو القيمة المرتبطة بالزمن، فإن كان اتجاه الزمن موجباً كانت الزيادة موجبة (ربا)، وإن كان اتجاه الزمن سالباً كانت الزيادة سالبة (حطيطة)[1].

وإني أرى أن الاتجاه الصحيح في الاحتجاج لجواز الحطيطة للتعجيل هو أن الربا حرام في القروض وما شابهها، أما في البيوع وما شابهها فالزيادة للتأجيل جائزة، وكذلك الحطيطة للتعجيل.

وعليه، فإن القول بأن الربا ربوان، حلال وحرام، خير من ذلك القول. وربما كان من الأنسب لابن عباس وابن القيم أن يفسِّرا أولاً جواز الزيادة للتأجيل في البيوع، فلو فعَلا ذلك لانتقضت حجتهما في جواز الحطيطة للتعجيل في البيوع، ولاضطرًّا للبحث من جديد عن الحجة الصحيحة، والله أعلم.

حسم تعجيل الدفع والحسم المصرفي:

هذا الذي ذكرناه في (ضع وتعجل) هو ما يسمى اليوم في الدراسات الوضعية والأعراف التجارية (حسم تعجيل الدفع)، وهو كما نرى علاقة بين البائع والشاري، لا بين مقرض ومقترض. وأساسه كما مر هو أن الزيادة في البيوع جازت للتأجيل، فجازت في مقابلها الحطيطة (الوضيعة) للتعجيل.

غير أن هناك صورة أخرى للحسم تعرف في أيامنا، وهو ما يسمى بـ (حسم الأوراق التجارية) لدى المصارف أو بيوتات الحسم. فإذا باع أحد التجار سلعة ما، وسحب بثمنها سُفْتجةً (كمبيالة) على المشتري بمبلغ معين لأجل معين، أو حرر المشتري لأمر البائع سنداً بمبلغ معين لأجل معين، أمكن البائع أن يحصل على القيمة الحالية لهذه الورقة التجارية (السفتجة أو السند)، بحسمها لدى المصرف، الذي يسلم البائع قيمتها الاسمية مطروحاً منها فائدتها عن المدة من تاريخ الحسم إلى تاريخ الاستحقاق.

فهاهنا كما ترى دَخَلَ بين البائع والمشتري شخصٌ آخرُ (ثالث) هو

---

(١) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٥/ ٦٥.

المصرف، فلم يَجُزْ هـذا الحسم لأنه عبـارة عن قرض يمنحـه المصرف إلى البـائع بفائدة ربوية، ولأن المصرف يعمل هنا ممولاً ربوياً محضـاً، أي يقوم بـدور الائتمان المنفصل عن البيع، ويتاجر بالقروض، والمتاجرة بها غير مشروعة، لأن القرض في الإسلام لا يتحول بيعاً، أي أن المصرف يرجع البيع بالنسيئة إلى بيع نقدي بالنسبـة للبائع، وإلى قرض بفائـدة بالنسبـة له. هـذا في حين أن البائـع، في حسم تعجيل الـدفع يمـارس نشاطـاً تجاريـاً مشروعـاً، ويكون تمـويله داخلاً في عمليـات البيـع المؤجل، وليس منفصلاً عنها، بل هـو ائتمان مقتـرن بالبيـع في نشاط واحـد يشكل نشاط البيع الآجل.

وحسم تعجيل الدفع نفسه ما كان ليجوز لولا أن العلاقة محصـورة بين البائـع والمشتري، وربما تدعو الضرورة للتسديد قبل الاستحقاق، فكان مناسباً أن لا يأخذ البائع أكثر من حقه في تاريخ التسديد، فكما زاد على المشتري للتأجيل، فعليـه أن يمنحه حسماً للتعجيل، أو ينتظر الأجل المحدد.

وحسم الأوراق التجـارية يعتبـر بيعـاً للدَّين لغيـر من عليـه هـذا الـدَّين، وفي فتاوى ابن تيمية[1]، سُئل: (عن رجل لـه عند رجـل مائـة وثمانـون، فقال لـه رجل (هـذا الرجـل يشبه المصـرف الحاسم): تبيعهـا بمائـة وخمسين، فهل يجـوز لك؟ فأجاب: (. . .)، إن كانت مؤجلة، فباعها بأقل منها حالة فهذا ربا).

كما أن حسم الأوراق التجارية لدى مصرف أو سواه يشبه، من بعض وجوهه، مـا جاء في بعض الآثـار من النهي عن بيع صكـوك الرزق أو العـطاء، وربما سمـاه بعض العلمـاء: بيع القـطوط (أي الجوائـز والأرزاق). ومعنى (القط) الكتاب يكتب للإنسان فيـه شيء يصل إليـه. ومنه قـوله تعـالى: ﴿عَجِّلْ لنـا قِطَّنـا﴾ [سـورة صٓ: الآيـة ١٦]، أي نصيبنا (من العـذاب الذي تنـذرنـا بـه). وقـال أبـو عبيـدة: القط: الحساب[2].

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٥٢٦.

(٢) البغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/١٤٢؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سـابق، ٥٧؛ وابن أبـي شيبـة، الكتـاب المصنف، مـرجـع سـابق، ٦/٢٦١؛ وابن حجـر، فتـح =

التفضيل الزمني:

معلوم لدى المسلمين أن الله سبحانه وتعالى فضَّل بعض الأمكنة على بعض كفضل مكة على المدينة، وفضلهما على ما سواهما، كما فضل بعض الأزمنة على بعض، كفضل رمضان على غيره، حيث تضاعف فيه الحسنات على أعمال الخير.

والتفضيل الزمني أو تفضيل الزمن عبارة يفهم منها المفاضلة بين الأشياء على أساس زمني، بإيثار زمن على آخر، كالحاضر على الماضي، أو كالحاضر على المستقبل، أو غير ذلك.

غير أن الاقتصاديين الوضعيين يستعملونها بمعنى إيثار الحاضر على المستقبل، وعندئذٍ يعتبرون هذا التفضيل موجباً، فإذا استوى عند المرء الحاضر والمستقبل كان تفضيله صِفْراً، أي لا تفضيل لأحدهما على الآخر، بل هما في نظره سواء. فإذا فضل المستقبل على الحاضر كان التفضيل سالباً، أي معكوساً. أي أنهم لما اعتبروا الأصل هو تفضيل الحاضر كان هذا التفضيل موجباً، فإذا صار تفضيلاً للمستقبل كان لذلك سالباً بالنظر للأصل. وقد يقع ذلك بفعل عوامل أخرى مؤثرة غير الزمن، سواء كانت واقعة أو متوقعة، كتغيرات الدخول أو الحاجات أو الأسعار أو درجة المخاطرة، أو مصاريف الملكية وأخطارها.

ويبدو أن أول من استعمل هذه العبارة قد انطلق من تفضيل الحاضر على المستقبل، ثم صار له أنصار وخصوم، فاستعمل خصومه التفضيل الصفري (نسبة إلى الصفر)، والتفضيل السالب، ليعارضوا بهما نظريته في التفضيل الموجب معارضة كاملة أو جزئية.

وقد يتساءل الآن: فيم هذا التفضيل للحاضر على المستقبل، أو عدمه، أو عكسه؟ هل هو في كل شيء؟ أم في المال، أم في اللذة، أم في الألم؟ أم في

= الباري، **مرجع سابق**، ٤/٣٤٩؛ والباجي، المنتقى، **مرجع سابق**، ٤/٢٨٥؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٨/٥٢٠؛ ومسلم، صحيح مسلم، **مرجع سابق**، ١/١٧١؛ والنووي، المجموع، **مرجع سابق**، ٩/٢٥٦.
وحديث بيع الصكوك رواه مسلم في الصحيح، ومالك في الموطأ.

الربح والخسارة؟ أم في الإيرادات والمصاريف؟ أم في الإنتاج والاستهلاك؟ أم في الادخار والاستثمار؟ أم في الدخل والإنفاق؟.

لعل أول اقتصادي استخدم هذا المصطلح هو النمساوي ڤون بوهم بافرك (Von Böhm Bawerk) (١٨٥١ ــ ١٩١٤م)، وأراد به تفضيل ملك مقدار معين من المال (نقد أو عرض) في اللحظة الحاضرة على ملك المقدار نفسه في لحظة مستقبلة.

قال:

(إننا نفضل دوماً أن نملك اليوم ١٠٠ فرنك أو ١٠٠ كنتال من القمح على أن نملكهما بعد سنة، ونفضل أن نملكهما بعد سنة على أن نملكهما بعد سنتين أو ثلاث سنوات أو عشر سنوات أو مائة سنة)[1].

ومعلوم أن ملك المال لا يراد به مجرد استهلاكه في الطعام والشراب فقط، بل يراد به أيضاً الانتفاع به بوسائل التصرف المختلفة، كشراء اللباس، أو الاستعمال، كاستعمال العقار أو الآلة أو أثاث المتجر أو المصنع أو المنزل، أو يراد به الاستثمار بالتنمية كأن يكون حيواناً اتُّخذ للدر والنسل، أو أرضاً اتُّخذت للزرع، أو شجراً للثمر، أو عقاراً للتأجير، أو نقداً يعمل به صاحبه وحدَه، أو بالاشتراك مع الغير في مضاربة أو شركة تجارية أو صناعية أو زراعية، أو يراد به مجرد الحفظ والادخار للحاجات الطارئة.

وعلى هذا فإن مراد الاقتصاديين هو أن للزمن قيمة مالية، فقد جاء في المثل: الوقت نقود، أو الوقت من ذهب، أو خيرُ البرِّ عاجلُه. والدنيا كلها بالنسبة للبشر، أو العمر بالنسبة للفرد، فرصة زمنية يمتحن فيها الناس، وهي نعمة للصالح الرشيد، ونقمة على الشقي الجاهل. وكل واحد يسأل يوم الحساب عن عمره فيمَ أفناه! وإنما تتفاوت الأمم في الرقي والتحضر باستغلال الزمن بالفكر والعمل والعلم والجهاد والتسابق.

وذكر العلماء أن الاشتغال بالمفضول يفوت فرصة الاشتغال بالأفضل. وهذا

---

(١) المصري، رفيق يونس، مصرف التنمية، مرجع سابق، ٣٠٥.

ما يعرف عند الاقتصاديين بـ (كلفة الفرصة البديلة أو الفائتة أو الضائعة) أو (كلفة الفرصة المختارة).

يقول العز بن عبد السلام: (يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف **ما تفوته** من المنافع والمصالح)[1].

وقد ظن بعض المسلمين، قديماً وحديثاً، أن الزمن لا قيمة له مالية في الإسلام، وذلك لما رأوا تحريم الربا في القروض. فقال الجصاص مَثلاً: (حظر أن يؤخذ للأجل عِوَض)[2]، وقال بـ (امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال)[3]. فخلطوا بين الربا الحلال والربا الحرام، ولم يميزوا بين البيوع والقروض، ولم يفطنوا إلى أن الزمن في القرض غير مهدور، لكن ثوابه انتقل من الدنيا إلى الآخرة، وبقي زمن البيع مأجوراً في الدنيا، لاختلاف الأصلين: أصل البيع وأصل القرض. وقد رأينا ذلك، ورأينا أن ربا النسيئة منه ما هو حرام كما في الدين، ومنه ما هو حلال كما في البيع، وأن ربا الفضل منه ما هو حرام كما في تبادل المتجانسَيْن، ومنه ما هو حلال كما في تبادل المختلفَين، وكذلك ربا النساء يحرم في المتجانسَين، والمتقاربَين، ويجوز في المختلفَين، كما في بيع النسيئة وبيع السلَم، وكثيراً ما قال الفقهاء إن للزمن حصة من الثمن.

وسأسوق لك عبارة للإمام **الشافعي** (المتوفى عام ٢٠٤هـ = ٨٢٠م) قالها قبل بافرك، بعشرة قرون. قال: (الطعام الذي إلى الأجل القريب أكثر قيمة من الطعام الذي إلى الأجل البعيد)[4].

وقال: (مائة صاع، أقرب أجلاً من مائة صاع أبعد أجلاً منها، أكثر في القيمة)[5].

وهذا يعني بلغة اليوم أن القيمة الحالية لمبلغين، متساويين في المقدار

---

(١) ابن عبد السلام، قواعد، مرجع سابق، ١/ ١٣٠.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/ ٤٦٧.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ١/ ٤٦٧.

(٤) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/ ٦٢. (٥) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/ ٨٨.

ومؤجلين إلى أجلين مختلفين، قيمة غير متساوية، بل القيمة الحالية للمبلغ القريب الأجل أعلى من القيمة الحالية للمبلغ البعيد الأجل.

وفعلاً لقد منع الرسول ﷺ ربا النساء في الذهب بالذهب أو في القمح بالقمح، لكي يتساوى البدلان في الجنس والنوع والزمن، فلو تأخر أحد المتبادلَين في تسليم بدله لكان مُرْبياً على صاحبه زمنياً، لأنه قبض معجلاً، ودفع مؤجلاً.

إن إيثار العاجل على الآجل فطرة بشرية، قال تعالى: ﴿كَلَّا بل تُحبون العاجلةَ﴾ [سورة القيامة: الآية ٢٠]. وقال تعالى: ﴿وخُلق الإنسانُ من عَجَل﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٣٧]، وقال: ﴿وكانَ الإنسانُ عَجُولاً﴾ [سورة الإسراء: الآية ١١]. وقال النبي ﷺ: «يتعجلون أجورهم ولا يتأجلونها». رواه أحمد في مسنده ١٤٦/٣، وأبو داود ٢٢٠/١. قال: «ولكنكم تستعجلون». رواه البخاري في صحيحه ٢٦/٩، وأحمد في مسنده ١١١/٥ و٣٩٥/٦.

وإن إيثار العاجل على الآجل فطرة بشرية، لأنها مستندة إلى فطرة حب التملك، التي لا يماري فيها مسلم. وقد قيل في المثل: عصفور باليد ولا عشرة على الشجرة. فالمعجل مملوك، والمملوك مضمون، والملكية تكون تامة باجتماع الملك والحيازة، فالمالك لشيء هو في يد غيره، قرضاً مثلاً، ملكيته عليه ناقصة.

وما أراد الله سبحانه وتعالى زحزحة البشرعن فطرتهم في حب التعجيل، وإيثارِه على التأجيل إلَّا لمصلحةٍ أكبر، وثوابٍ أعظم، وذلك يكون في أعمال التبرعات كالزكوات والصدقات، لا في المعاوضات الكاملة كالبيوع وما شاكلها.

ولو خُير الموظف أو العامل، أول الشهر، بين أن يقبض أجره أول الشهر وآخره، لاختار أوله، ولو خُير المستأجر، أول السنة، أن يدفع أجرة منزله في أول السنة أوآخرها، لاختار آخرها، ولو خير البائع أن يقبض الثمن عند عقد البيع أو في نهاية سنة، وهو واحد لا يتغير، لاختار التعجيل. ولو خُير أحدنا بين مشروعين يُدِرُّ الأول ربحاً بمبلغ مليون بعد سنة، والثاني مليون بعد عشر سنوات، لاختار الأول إذا كانت سائر الأمور الأخرى ثابتة. ولو خُير الزوج أن يدفع مهر زوجته معجلاً بمقدار مائة ألف أو مؤجلاً بنفس المقدار لاختار التأجيل، ولو خُيرت الزوجة لاختارت التعجيل.

وبهذا فإن التفضيل الزمني يكون موجباً بالنسبة للزوجة، والموظف، والمؤجر، والبائع، ويكون سالباً بالنسبة للزوج، ورب العمل، والمستأجر، والمشتري، لأن الطرف في أولئك المذكورين هو طرف القابض، والطرف في هؤلاء هو طرف الدافع. وحقيقة التفضيل واحدة، فالطرف الأول يختار الحاضر ليقبض فيه، والثاني يختار الحاضر لكي لا يدفع فيه. وكلاهما يفضل الحاضر لزيادة كسبه، فالبدل المعجل أكبر في المالية من المؤجل إذا تساوى مقدارهما، فلذلك يختاره القابض ويَصْدِفُ عنه الدافع ﴿قالوا: ربنا لِمَ كتبت علينا القتالَ، لولا أَخرتنا إلى أجل﴾ [سورة النساء: الآية ٧٧]. وقد يلتقيان لو قوبل التأجيل بزيادة في المقدار ملائمة، فبعد أن يرى الزيادة رأي العين ﴿يقول: رب لولا أخرتني إلى أجل قريب، فَأَصَّدقَ وأَكُنْ من الصالحين﴾ [سورة المنافقون: الآية ١٠].

أسباب تفضيل الحاضر على المستقبل:

إذا استوى الحاضر والمستقبل في سائر الأشياء، كمياً ونوعياً، مادياً وأدبياً، فإن الإنسان يميل إلى الحاضر للأسباب التالية:

١ ــ الحاضر ينتفع به بوجوه الانتفاع المختلفة، كسد الحاجات الحاضرة، واستغلال الفائض واستثماره لسد الحاجات المتوقعة، مما يجعل قيمة الحاضر أعلى. ولذلك قال الفقهاء: المعجل خير من المؤجل، أو العَين (الحاضر) خير من الدين (الغائب)، أو الحلول خير من النساء، أو القريب أفضل من البعيد. وقلب هذه المتراجحة يحتاج إلى مُرَجِّحٍ مادي أو معنوي مقبول.

٢ ــ الحاضر مشاهد، معاش، والمستقبل مغيب.

٣ ــ الحاضر مؤكد والمستقبل مجهول (على خَطَر)، أو الحاضر متيقن والمستقبل موهوم.

٤ ــ استغلال الحاضر يهيىء للمستقبل، وانتظار المستقبل قد يضيع الحاضر والمستقبل.

قد يقال: إن المرء يفضل دعوة على العشاء على دعوة على الغداء، إذا

لم يكن جائعاً وقت الغداء. وهذا تفضيل الآجل على العاجل. وجوابه: إنه لا ريب يفضل دعوة في الغد على دعوة بعد أسبوع، إذا كان صحيح الجسم، وغير مشغول في الموعدين. يعني: لا يجوز أن نجعله شبعان في أحد الموعدين، وجائعاً في الآخر، فهذه مغالطة. فلا بد أن تثبت كل العوامل باستثناء عامل الزمن.

تفضيل الآخرة على الدنيا:

ولا ينقض قاعدة التفضيل الزمني تفضيل المؤمنين للآخرة على الدنيا. وذلك لسببين:

١ ــ الدنيا محدودة (دار زوال) والآخرة ممدودة (دار قرار وخلود).

٢ ــ متاع الدنيا قليل، وخيرات الآخرة فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وبعبارة أخرى فإن الناس خلقهم الله مفطورين على حب الدنيا. قال تعالى: ﴿كلا بل تُحبون العاجلةَ وتَذرون الآخرةَ﴾ [سورة القيامة: الآيتان ٢٠ ــ ٢١]، أي أنهم يؤثرون العاجلة على الآجلة، ويقولون: (الدنيا نقد، والآخرة نسيئة، والنقد أحسن من النسيئة)، ويقولون: (إذا تساوى النقد والنسيئة، فالنقد خير) (الجواب الكافي لابن القيم ص ٣٨). ولذلك شرع الله الثواب في الآجلة تعويضاً لهم عن صبرهم وانتظارهم وتضحيتهم وبذلهم العاجل وإيمانهم ويقينهم بمضاعفة الله للثواب. فهذه الزيادة في البدل المؤخر (أو المؤجل) تسوية كمية ونوعية للفرق بين البدلين، البدل الذي بذله المؤمن في الدنيا، والبدل الذي كافأه الله به في الآخرة.

وبالمقابل شرع الله العقاب في الآجلة، كفاً للناس عن أن يتعجلوا أموالاً ليست لهم، بل يأكلونها بالباطل والظلم والعدوان.

إن الآخرة قد رجحها الله سبحانه على الدنيا بالثواب والعقاب، فالثواب مرجح إيجابي، والعقاب مرجح سلبي.

وهكذا الأمر في المعاوضات الكاملة في الدنيا، فلو خَيرتَ إنساناً بين مائةٍ اليومَ ومائةٍ في الغد لاختار مائةَ اليومِ على مائةِ الغدِ. لكنك لو جعلتَ له في الغد

مائة وعشرين لربما اختار بدل الغد، طمعاً في الزيادة التي رآها تعويضاً له في البدل المؤجل، وجبراناً لما فاته بترك البدل المعجل.

وبهذا تجد أن أصل المبدأ واحد، في الدنيا والآخرة، وهو قائم على أساس فطرة الناس، ورغبتهم في التعويض عن التأجيل، وقد جُعلت أضعافُ الآخرة أكبرَ من أضعافِ الدنيا، تعويضاً للناس أيضاً، لأن تعويض الدنيا حاضر، وتعويض الآخرة غائب (مغيب)، والإيمان بالغيب يستدعي تعويضاً أكبر.

وقد سبق أن نقلت لك بعض الآثار، والأحاديث التي تراعي فطرة البشر في حب الثواب، فكانت فائدة القرض التأخيرية أعلى من فائدته التعويضية، تماماً كما دَرج الناس عليه في الدنيا، في معاملاتهم مع المصارف، وبعضِهم مع بعضٍ.

نقد:

إن منع الربا على القرض دفع بعض الفقهاء والاقتصاديين إلى القول بإهدار الزمن وبرفض نظرية التفضيل الزمني.

وأول من رأيته كتب في عصرنا ينتقد هذين الأمرين هو الأستاذ **أبو الأعلى المودودي** في كتابه (الربا)، وبالنظر لتقدم كتابته زمنياً، ولما يتمتع به من مكانة في قلوبنا نحن مسلمي هذا العصر، فقد كان لآرائه ولا يزال أتباع، قد يفصِّلون بعض ما قاله، ولكن لا يحيدون عنه قِيدَ شعرةٍ في الجوهر، بل يتلقطون من كتب الاقتصاد ما يؤيده.

فلدى كلامه عن تفنيد مبررات الربا، يتساءل الأستاذ المودودي: (هل هو (أي الربا) تعويض عن الضرر؟ ويجيب بالنفي، لأن المال الذي أقرضه كان فاضلاً عن حاجاته، وما كان يستعمله بنفسه، فما وقع له أي ضرر حتى يستحق التعويض!)[1].

والحقيقة أنه يقصد التعويض الدنيوي، وإطلاقه العبارة بهذه الصورة غير ملائم، لأن المقرض يستحق ثواب الله، ولولا أنه تحمل شيئاً ما، لما كان له تعويض أو ثواب. وعبارة الأستاذ المودودي تفيد أن المال إذا كان في جيبي فائضاً

(١) المودودي، الربا، مرجع سابق، ١٠.

عن حاجتي كهو إذا كان في جيب مقترض. وهذا لا يستقيم إلاَّ إذا كان المال شائع الملك بيني وبين الآخر، وعند ذلك لا يسمى (مقترضاً)، لأنه مالك للمال، وليس ملك أحدنا بأولى من الآخر.

وفي موضع آخر من كتابه انتقد الأستاذ المودودي نظرية التفضيل الزمني، وقال: (الحقيقة أن الفرق (...) بين القيمة في الحاضر والمستقبل من الوجهة النفسية لا يعدو أن يكون مغالطة ليس غير)[1].

ثم قال: (هل من الحق في شيء أن الفطرة الإنسانية تعتقد أن الحاضر أثمنُ قيمةً من المستقبل؟ فإن كان الأمر كذلك، فما لأكثر الناس لا ينفقون كل ما يكسبون اليوم من فورهم، بل يؤثرون أن يدخروا نصيباً منه لمستقبلهم؟)[2].

ثم قال غفر الله له: (ما أمعن في الغباوة والسفاهة ذلك الرجل الذي يؤثر أن يجعل حياته الحاضرة ذات رفاهة وتنعم، على أن يكون مستقبله سيئاً أو أسوأ من حاضره. إما أن يصدر ذلك من الإنسان على جهل منه أو سفاهة، أو لكونه قد غلب على أمره من شهرة موقتة مفاجئة، فلا حجة به، وإلاَّ فمن المستحيل أن يقول بصحة هذا الرأي ومعقوليته رجل يكون قد أوتي حظاً من التفكر والتأمل!)[3].

ويرِد على هذا الكلام ما يلي:

١ ــ هذا النقد لنظرية التفضيل الزمني إذا كان الغرض منه تأكيد حرمة الربا في القروض (حرمة الربا الحرام) فهذا لا بأس فيه. ولكن هذا النقد جاء عاماً لا تفصيل فيه، مع أن نظرية التفضيل الزمني تفسر، فيما تفسر، حلية الربا الحلال، وأعني به الزيادة في البدل المؤجل في البيوع.

---

(١) المودودي، الربا، مرجع سابق، ٢٠. وقد وقع الأستاذ محمد باقر الصدر فيما وقع فيه المودودي من خطأ، عندما رفض أيضاً نظرية التفضيل الزمني. انظر: الصدر، اقتصادنا، مرجع سابق، ٦٣٨.

(٢) المودودي، الربا، مرجع سابق، ٢٠.

(٣) المودودي، الربا، مرجع سابق، ٢٠ ــ ٢١.

٢ ـ التفضيل الزمني شيء فطري في البشر، وقد قدمنا البرهان على ذلك، فلا نعيده ههنا.

٣ ـ الأمثلة مغلوطة. فالإنسان له حاجات استهلاكية على مدار حياته، فإذا شبع اليوم ادخر للغد. ولكن لو جاع اليوم فإنه لا شك سيسد جوعته بما معه من مال. ولو فرضنا أنه اليومَ وغداً جائع بدرجة معينة (ثابتة) فإنه يشبع نفسه اليوم وغداً، واليومَ قبل الغدِ، ويقول لنفسه: أَنفقْ ما في الجيب يأتيك ما في الغيب، لأن حاجته في الحال ألح من حاجته في الاستقبال.

٤ ـ وعلى كل حال فالاستهلاك علاقة زمنية بين المرء ونفسه، والتفضيل الزمني ذو أهمية أكبر في العلاقة بين المرء وغيره، أي في المعاوضات، حيث يكون هناك قابض ودافع، وقد سردنا الأمثلة على ذلك سابقاً.

٥ ـ وكذلك الادخار مسألة شخصية، أي علاقة زمنية بين المرء ونفسه، فلا يحسن التركيز عليه لإبطال نظرية نافعة وصحيحة، ولو أردنا الكلام بلغة المعترض لقلنا إن المرء لو لم يجد في ادخاره تعويضاً لأنفق كل ما معه بطريقة أو بأخرى. فهو إذن يفضل الحاضر، ولا يحوله عن هذا إلَّا وجود تعويض، وهذه دعوانا لا أكثر. وهذا التعويض قد يتمثل في زيادة البدل المؤجل، أو في حب مواجهة النفقات الطارئة، أو نقصان دخل المستقبل، أو زيادة أسعار المستقبل أو حاجات المستقبل، أو في الميل إلى إغناء الورثة، أو إلى مراعاة الأجيال اللاحقة، فهذه كلها عوامل مؤثرة في التفضيل، لكن وجود التفضيل شيء، ووجود عوامل أخرى تؤثر فيه شيء آخر، فكما أن لهذه العوامل تأثيراً عليه، فإن له تأثيراً عليها لا ينكر.

٦ ـ لا يفهم من نظرية التفضيل الزمني أن المرء ينتهب لذة الحاضر، ولا يبالي بالمستقبل. فالذي يبادل غيره شيئاً قيمته اليوم مائة، بمائة وثلاث مؤجلة، أراه أَحرصَ على المستقبل من غيره، وأكثر تحسباً له، إذا رضي بهذه الزيادة، وإلاَّ آثر أن يبيعه بالثمن النقدي المعجل.

٧ ـ رفض نظرية التفضيل الزمني يعني رفضاً للفقه الإسلامي، في جانب

مهم من جوانبه، ولكن الرافض قد لا يكون مطلعاً على هذا الجانب ولا مقدراً لأبعاده. فقد سبق أن نقلنا من أقوال الأئمة ما يُعَدُّ سبقاً كبيراً لهم في هذا المجال.

وأخيراً ليت هذه الكتب الإسلامية التي يعاد طبعها دوماً، وهي ثابتة لا تتغير، تجد من يعلق عليها وينقحها في كل طبعة جديدة. ومن العجب أن ترى من كتّاب المسلمين الأحياء من يباهي بأن كتابه أو رسالته لم يمسها بتغيير! كأن المعرفة تنصب على البشر دفعة واحدة، فلا حاجة للتنقيح والتعديل!

* * *

ومن الذين بحثوا التفضيل الزمني في هذا العصر الدكتور **محمد أنس الزرقاء** ضمن بحث له بالإنجليزية عنوانه: (نظرة إسلامية إلى اقتصاديات الحسم في تقويم المشروعات): وقد بذل فيه صاحبه جهداً كبيراً نافعاً، لكننا نأخذ على آرائه في التفضيل الزمني المآخذ التالية:

١ ـ حصر نظرية التفضيل الزمني في سلوك المستهلك طعاماً وشراباً، ولم يمدها إلى الاستثمار والمعاوضات والدخول، وانتقل فجأة من تطبيقها على الاستهلاك إلى تطبيقها على الاستثمار وتقويم المشروعات، فوجدها غير صالحة! ولكنه اعترف بها في المشروعات عندما قال إن الإيرادات المعجلة أفضل من المؤجلة، إذ تسنح لها فرص لإعادة استثمارها فيكون ناتجها أكبر[١].

٢ ـ نظر أحياناً إلى التفضيل الزمني لدى الممول، وأهمله لدى المتمول[٢]. والتفضيل الزمني لكل منهما موجب، الأول بحكم رغبته في بقاء المال بحوزته، والثاني بحكم رغبته في الحصول على المال لتلبية حاجاته. ومعدل الربح المتوقع

(١) Zarka, Anas, "An Islamic Perspective on the Economics of Discounting in Project Evaluation," in Ahmed Z., Iqbal, M., Khan, M.F., (Editors), **Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam,** Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdulaziz University, Islamabad: Institute of Policy Studies, 1983, p. 229.

(٢) Zarqa, op. cit., p. 205.

للمال في ضوء نسبة التوزيع المتفق عليها بين الطرفين هو الذي يجعل تفضيل الممول سالباً. وبهذا فإن لإنتاجية رأس المال تأثيراً لا ينكر على التفضيل الزمني، سواء تمثل هذا التأثير في صورة معدل فائدة أو حصة ربح، فهذا المعدل أو هذه الحصة في التمويلات الإنتاجية هي القادرة على تحويل التفضيل الزمني لرب المال من تفضيل للحاضر إلى تفضيل للمستقبل، وثواب الله هو القادر على هذا التحويل في التمويلات (القروض) الاستهلاكية، أي أن رب المال يفضل الحاضر على المستقبل، ما لم يُعَوَّضْ، ويبقى تفضيله الأول قائماً ومستمراً إلى أن يجد التعويض كافياً له، ومقدار هذا التعويض بالنسبة لماله هو ما يسمى (معدل التفضيل الزمني) أو (معدل الفائدة) الذي يرضى به لكي ينقلب تفضيله من تفضيل للحاضر إلى تفضيل للمستقبل.

٣ ــ لم يدرس النظرية في ظل ثبات العوامل الأخرى، كما هو واجب ومعروف في الدراسات الاجتماعية والمخبرية، بل هيج في وجهها، لإظهار عجزها وبطلانها، كل تلك العوامل الأخرى مثل: تغيرات الدخل والاستهلاك (الشخصي والعائلي) والحاجة والمخاطرة (درجة اليقين).

٤ ــ بنى دراسته على عقيدة في البحث غير مُسَلَّمة، وهي أن الإسلام حرم الربا تحريماً شاملاً بكل أنواعه[1]، في القروض والبيوع جميعاً، وقد بيّنا سابقاً عدم صحة هذا الاتجاه، وأن الربا في الإسلام حرام وحلال.

٥ ــ رام تطبيق النظرية حتى على غير الأسوياء، البخلاء، ورأى أن البخيل يُؤْثِرُ خفضَ استهلاكه الحاضر، لكن الحق أن البخيل هذا شأنُه في استهلاك الحاضر والمستقبل، ثم لو خيرتَ البخيل بين مائة يقبضها الساعةَ الحاضرةَ، ومائة يقبضها بعد ساعة، فلا إخَالُه يتردد في تفضيل الساعة الحاضرة على الساعة التالية لها.

ومن طبق النظرية على البخلاء فعليه بالمقابل أن يطبقها على المسرفين، أم أن المجتمع كله بخلاء؟ هل هذا فرض يصلح؟

(١) Zarqa, op. cit., p. 204.

٦ ــ غاص في الاستثناءات حتى جعلها تَكُرُّ على القاعدة (أو الأصل) بالإبطال. وأقحم النظرية في بيئة قد لا تصلح فيها، فالمعلوم أن لكل فكرة بيئة مواتية للتطبيق. فلا يعقل مَثلاً أن يفاضل والد بين أولاده، فيقول إن القيمة الحالية للولد القريب الولادة أعلى من القيمة الحالية للولد البعيد الولادة، أو إن القيمة الحالية للولد الكبير أعلى منها للولد الصغير، أو إن القيمة الحالية لمسجد دمشق أعلى من القيمة الحالية لمسجد حماة، أو إن القيمة الحالية لمسجد عام ١٩٩٠ أعلى من القيمة الحالية لمسجد عام ٢٠٠٠، أو إن القيمة الحالية لوجبة طعام يوم الاثنين أعلى من القيمة الحالية لوجبة طعام يوم الخميس.

٧ ــ وفي الأمور الباقية نحيل على ما ذكرناه في نقد الأستاذ المودودي.

الحسم الزمني وتقويم المشروعات:

نهانا الله سبحانه وتعالى عن الإسراف والتبذير، كما نهانا رسوله الكريم ﷺ عن إضاعة المال (في حديث رواه البخاري ٢/١٣٩، ومسلم ٤/٣٠٨ وغيرهما). ونعلم من قواعد الشرع وأصول الفقه وجوب السعي لإعظام المصالح والمنافع وإصغار المفاسد والمضار، فإن أمكن جلب الأولى كلها، واجتناب الثانية كلها، وجب ذلك، وإلاَّ اخترنا من المصالح أعظمها نفعاً، وارتكبنا من المفاسد أصغرها ضرراً. وقد تتداخل المصالح الأخروية بالدنيوية، فإن اتفقتا وكانتا في اتجاه واحد فلا مشكلة، وإن تعارضتا وكانت الدينية واجبة وجب تقديمها، وإن كانت مندوبة حسن تقديمها، وإن كانت مباحة، أمكن للمسلم إعظام مصلحته. وباختصار نقول إنه إذا استوت المقاييس والاعتبارات الأخرى، فلا حرج على المسلم أن يعظم مصلحته الدنيوية، بل عليه أن يكون حريصاً على ما ينفعه، لقوله ﷺ: «احرصْ على ما ينفعك، واستعنْ بالله». رواه مسلم ٥/٥٢١.

وقد نص العلماء على أن المصلحة المختارة يجب أن لا تفوت مصلحةً أكبرَ منها[1]، وهذا تعبير آخر عما يسميه الاقتصاديون بـ(تكلفة الفرصة المختارة)، أي

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م)، ٢٤٨.

أن الفرصة المختارة لا تكلفنا فقط ما بذلنا فيها من تكاليف، بل ما فاتنا من أرباح لو اخترنا غيرها.

وعلى هذا إذا كان لدينا مبلغ معين من المال، ويمكننا استثماره في واحد من عدة مشاريع بديلة، فلا بد من اختيار المشروع الذي يحقق أعلى معدل من الربح، ما دامت المشاريع مستوية من حيث الاعتبارات والمعايير الأخرى. فإذا كان معدل الربح في الأول ١٠٪ وفي الثاني ٢٠٪ وفي الثالث ٣٠٪ اخترنا الأخير.

لكن قد لا تكون معطيات هذه المشاريع جاهزة للمقارنة والمفاضلة مباشرة، فأحدها يعطي ربحاً سنوياً قدره مليون، ويبدأ من السنة الخامسة، وعمره الإنتاجي ١٠ سنوات، والثاني يعطي ربحاً سنوياً قدره ٧٥٠ ألف اعتباراً من السنة الثالثة، وعمره الإنتاجي ٨ سنوات، والثالث قدره ٥٠٠ ألف اعتباراً من السنة الأولى، وعمره الإنتاجي ٧ سنوات. فها هنا لا يمكننا المفاضلة بينها لاختلاف المبالغ كمياً وزمانياً. ولا يمكننا جمعها جمعاً اسمياً مباشراً بغضّ النظر عن زمان كل منها، فلا بد إذن من إيجاد وسيلة لتوحيدها زمنياً حتى نعرف إجمالي أرباح كل مشروع، ويمكن أن تكون هذه الوسيلة معدلاً معيناً للفائدة. فإذا أوجدنا قيمة كل مشروع بتاريخ لاحق سمي هذا بالجملة، وإذا أوجدنا قيمته بتاريخ اليوم سمي بالقيمة الحالية، وإذا أوجدناها بتاريخ متوسط، حُسبت جملة الدفعات السابقة في هذا التاريخ، وأُضيفت إليها القيمة الحالية للدفعات المستقبلة في التاريخ نفسه[1].

---

(١) ذهب د. محمد أنس الزرقاء، في بحثه «نظرة إسلامية إلى اقتصاديات الحسم في تقويم المشروعات» (بالإنكليزية)، إلى أن معدل الحسم يمكن أن يكون دائماً هو معدل الربح، وأننا لا نحتاج إلى أي معدل فائدة، لأنه ممنوع.

وقد بينا أن الفائدة ليست كلها ممنوعة، ونبين هنا أن ربح المشروع في تاريخ تحققه، الواقع أو المتوقع، يعد ربحاً، لكن إيجاد قيمته بتاريخ آخر يعتبر ربا إذا كان هذا التاريخ لاحقاً، وحسماً إذا كان سابقاً.

وفي ص ٢٢٣، أعطى مثالاً لرجل إذا وظف ١٠٠ دينار في مشروعه، كانت جملته بنهاية ٣ سنوات ١٣٣ ديناراً، وإذا وظف الـ ١٠٠ دينار نفسها في مشروع آخر كانت جملتها بنهاية ٣ سنوات ١٣٠ ديناراً، فاختار البقاء في مشروعه. فهذا المثال اختير نظرياً لتسهيل المفاضلة =

ويمكن الاستعانة في هذه العملية **بجداول اللوغارتم**، أو **جداول الفائدة المركبة**. ولا عبرة باسمها، لأنها في الأصل أداة حيادية لتسهيل الحساب، وتعطى أسماء بحسب تطبيقاتها، فإذا حسبت بها فوائد القروض كانت حراماً، وإذا حسبت فوائد البيوع كانت حلالاً. وهي تقوم على أساس تسهيل حساب جملة دفعات دورية متساوية عددها معين، وبمعدل معين، أو القيمة الحالية لمثل هذه الدفعات، وذلك سواء كانت أقساط قروض، أو أقساط أثمان في بيوع مؤجلة، أو أرباح مشاريع، أو غير ذلك.

وبالاستناد إلى ما تقدم في بحثنا هذا، يمكن أن تنشأ في السوق الإسلامية، معدلات فائدة مختلفة على البيوع المؤجلة (بيع النسيئة وبيع السلَم). كما تنشأ معدلات أرباح مختلفة على رأس المال، وذلك باختلاف المشاريع ودرجة المخاطرة فيها. فالإسلام منع الفائدة على القروض، وعلى بيوع مخصوصة، ولم يمنعها في الحالات العامة. كما أن الإسلام لم يمنع ربح رأس المال، كرأس مال رب المال في المضاربة.

واختيار المعدل في الحسم الزمني يختلف باختلاف الغرض من التقويم. فإذا فرضنا أن هناك فرصة وحيدة لاستثمار أرباح المشاريع بمعدل معين، أمكن اختيار هذا المعدل لإجراء الحساب وعقد المفاضلة بين المشاريع.

المهم أن معدلات الحسم متوافرة في السوق الإسلامية لتقويم المشروعات، سواء في شكل معدلات أرباح أو معدلات فائدة مشروعة. ولا يشكل تحريم ربا القرض أي مشكلة في هذا الباب.

= بين المشروعين.

لكن يؤخذ على هذا المثال أن ربح المشروع لا يتحقق جملة واحدة بنهاية ٣ سنوات، بل يتحقق عبر أزمان متتالية: وهذه المبالغ (= التيارات، التدفقات) المختلفة في الزمان تحتاج إلى توحيدها زمنياً لإمكان إجراء المفاضلة بينها. وإنَّ سحب الربح زمنياً باتجاه المستقبل يعتبر رِباً له، وسحبه باتجاه الحاضر، أو الماضي، يعتبر حسماً (= خصماً) له، فلا بد إذن من معدل فائدة لهذا الغرض، ولا تسمى الفائدة ربحاً، ولا الربح فائدة.

بيع الكالىء بالكالىء:

* عن ابن عمر «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء». رواه الدارقطني ٣/٧١ و ٧٢، والحاكم ٢/٥٧ وصححه على شرط مسلم. وقال الإمام أحمد: ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس عليه (نيل الأوطار ٥/١٧٧). وزِيد في بعض الروايات: «يعني الدين بالدين، أو النسيئة بالنسيئة».

* وقد استدل بعض المفسرين من القرآن نفسه على حديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء، بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بِدَينٍ إلى أجلٍ مُسَمى فاكتبوه﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢]. فإن قوله: ﴿بدين﴾ إشارة إلى امتناع الدين بالدين، ذلك أن قوله: ﴿تداينتم﴾ مفاعلة من الطرفين، وذلك يقتضي وجود الدين من الجهتين، فلما قال: ﴿بدين﴾ عُلم أنه دين واحد من الجهتين (تفسير الرازي ٧/١٠٩، والبرهان للزركشي ٢/٣٩٨ ـ ٣٩٩، والجصاص ١/٤٨٣).

لكن هذا يرد عليه بأن مقصود الآية هو كتابة الدين، بغض النظر عن كونه دَيناً واحداً أو دَينَين، كما أن لفظ المداينة صحيح أنه مشاركة من طرفين، غير أن هذا منطبق هنا في أن أحدهما دائن والآخر مدين، فكلاهما اشترك في المداينة، ولولاهما لما انعقدت، وذلك كالمضاربة (= القِراض)، ففيها مُضارِب ومُضارَب، وكالمرابحة والمزارعة والمغارسة والمرابحة والمبايعة[1].

وما ذكره الزمخشري في الكشاف ١/٤٠٢ أفضل، (إذ بين لماذا قيل تداينتم بدين إلى أجل مسمى، ولم يحذف لفظ (الدين) فقال ليرجع الضمير إليه في قوله: (فاكتبوه)، إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال: فاكتبوا الدَّين، فلم يكن النظم بذلك الحُسْنِ، ولأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحال).

ومعنى الكالىء هو الدين، أو المؤخر، أو المؤجل، أو النسيئة، أي كالىء بمعنى مَكْلُوء، وقد يعني: الدائن، المنسىء، لأن كلأ تأتي بمعنى أنسأ، وتأتي بمعنى نسأ، فيقال: كلأته أي أنسأته، وكلأ الثمنُ أي نسأ (= تأخر).

---

(١) قارن أبو حيان، البحر المحيط، مرجع سابق، ٢/٣٤٢.

وقد نقل الفقهاء صوراً لهذا البيع، نذكر منها ما له علاقة بالربا:

١ ــ لو أسلف أحدهم مائة درهم، في قمح موصوف إلى سنة، فلما حلّ الأجل قال البائع للمشتري: بِعْني هذا القمح الذي لك علي بمائة وعشرين درهماً إلى السنة القادمة، أو قال له: بعني القمح الذي لك بزيادة قمح كذا وكذا إلى السنة القادمة. وهذا يسمى عند المالكية: فسخ الدَّين في الدَّين، ويبحثه الفقهاء أيضاً في بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

هذه الصورة لا تختلف في الحكم عما لو وقعت في بيع النسيئة، بدل بيع السلَم، مثل أن يشتري أحدهم قمحاً معجلاً بثمن مؤجل، فإذا حلَّ الأجل قال المشتري: بِعْهُ مني إلى أجل آخر بثمن أكبر. وحقيقته أن القمح قد بيع، ولكن المشتري يريد تأجيل دَينه بزيادة.

ففي كلا البيعين: بيع السلَم وبيع النسيئة، هناك عِوَض مؤجل، يمد له في الأجل مقابل زيادة. هذه الصورة في الحقيقة تدخل في ربا الجاهلية، لأنها تعود إلى دراهم معجلة بدراهم مؤجلة أكثر منها، أو قمح معجل بقمح مؤجل أكثر منه. وتحريمها متفق عليه، من دون الاستعانة بحديث الكالىء بالكالىء. فهو إما ربا نسيئة مباشر، أو ربا نسيئة من طريق بيع الشيء إلى بائعه قبل قبضه.

ويدخل في هذا ما لو كان له بذمة آخر دَين حالّ (أو قرض) فقال له: أسلفتك مالي في ذمتك بكذا كيلو من قمح موصوف، أي أنه عقد معه بيع سلَم، ورأس المال (= الثمن) دين حال في ذمة البائع. فهاهنا شبهة أن يكون المدين عجز عن الوفاء، فأجله بزيادة، وفيه بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، أو البيع قبل القبض، وفيه اجتماع دَين وبيع، «وقد نهى رسول الله ﷺ عن بيع وسلَف»، ولا يفكه إلاَّ قبض الدين.

وقد منع ذلك المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة، وخالفهم ابن تيمية وابن القيم، واختار رأيهما الدكتور نزيه حماد[1]. وأنا أختار رأي الجمهور، ولا أرى للمخالفة أي وجه. ولفقهائنا موقف مشابه لهذا في المضاربة بالدين، إذ يقول

---

(١) حماد، نزيه، **بيع الكالىء بالكالىء**، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك =

الدائن لعامل المضاربة: ضارِبْ بمالي في ذمتك[1]، فالمضاربة بالدَّين كالسلَم بالدين لا فرق في الحكم.

٢ ــ لو تبايع المتبايعان على أن يسلم البائعُ المبيعَ مؤجلاً، ويسلم المشتري الثمنَ مؤجلاً، لكان هذا من بيع الكالىء بالكالىء. فإنه بيع سلَم لا يعجل فيه المشتري الثمنَ، بل يتأجل فيه البدَلان[2]. وهذا ما يسميه المالكية ابتداء الدين بالدين. ذكر ابن رشد أن كل معاملة وجدت بين اثنين، وكانت نسيئة من الطرفين، فلا تجوز بإجماع، لأنها من الدين بالدين المنهي عنه[3].

وبين الجصاص أن من أبواب الربا الدين بالدين[4]، وأن الأجل غير جائز أن يكون في البدلَين جميعاً[5].

وأدخل الشافعية في ربا النساء (= ربا اليد) لا تأخير أحد البدلَين فحسب، بل كليهما أيضاً[6]. قال في حاشية الشرقاوي: (وربا اليد هو البيع مع تأخير قبضهما «أي قبض العِوَضَيْن» أو قبض أحدهما). وقد سبق أن قلنا إن البدلين إذا تم تقابضهما في أجل واحد، فلا يكون ثمة ربا نَساء. وربا النساء يكون في تعجيل أحدهما وتأجيل الآخر، أو تأجيلهما إلى أجلين مختلفين، وهذا حرام في المبادلات الربوية (المخصوصة) فقط دون غيرها.

= عبد العزيز، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م)، ٢٦، وقارن العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٢٥٨/٩.

(١) القضاة، السلم والمضاربة، مرجع سابق، ٢٠٥ ــ ٢١٠.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ٤٨٣/١؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٨٧/٣؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٤٠٠/٩؛ والسبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ١٠٧/١٠؛ وابن تيمية، القياس، مرجع سابق، ١٦؛ والضرير، الغرر، مرجع سابق، ٣١٢؛ وحماد، بيع الكالىء بالكالىء، مرجع سابق، ١٤.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٠٤/٢ و١٢٢ و١٣٠.

(٤) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ٤٦٦/١.

(٥) الجصاص، أحكام القرآن، مرجع سابق، ٤٨٣/١.

(٦) السبكي، تكملة المجموع، مرجع سابق، ٢٥/١٠؛ والشرقاوي، حاشية، مرجع سابق، ٣٠/٢.

وإني أخشى أن يكون لأحكام ربا البيوع عموماً، وربا النساء خصوصاً، أثر في حكم الفقهاء بالحرمة على البيع المؤجل البدلين، تقووا فيه بحديث النهي عن بيع الكالىء بالكالىء، وهو حديث ضعيف السند لم يثبت، وأجمع الفقهاء على الأخذ بلفظه، ولكن إجماعهم لم يقع على معناه، فبعضهم[1] يقول إن البيع المؤجل البدلين هو المجمع على تحريمه، وآخرون[2] يقولون إن المجمع على تحريمه هو البيع المؤجل (سلماً أو نسيئة) يُزَاد في أجله لقاء زيادة، وهكذا.

فمعلوم أن الذهب بالذهب لا يجوز فيه النساء، ومعنى النساء هنا هو تأخير أحد البدلين عن الأخر، وكذلك الذهب بالفضة لا يجوز فيه النساء. أما الذهب بالقمح فيجوز فيه النساء. وكأنهم قصروا جواز النساء هنا على أحد البدلين، فإنْ أُجِّل الثمن كان بيع نسيئة، وإنْ أُجل المبيع كان بيع سلَم.

هل يجوز تأجيل البدلَين في البيع؟

ولكن يمكن أن نتساءل هنا: لماذا لا يجوز تأجيل البدلَين في البيع إلى أجل واحد؟

لا يقال إن في هذا ربا نَساء، لأن تبادل الثمن والمبيع لا يفصل بينهما أي زمن. وينطبق عليه أنه تم يداً بيد من حيث التقابض، وإن لم يقع هذا التقابض عقب العقد مباشرة.

ثم إن هذا البيع ليس فيه في الواقع ربا نَساء ولا ربا فضل، لأنه ذهب بقمح، أو فضة بتمر، وبذلك يمكن أن نتساءل لماذا لا يجوز تأجيل البدلين إلى أجلين مختلفين؟ فإن كان أجل الثمن أبعد كان البيع نسيئة، وإن كان أجل المبيع أبعد كان سَلَماً.

قد يقال: إن فيه غرراً من حيث تأجيل البدلَيْن[3]، ولكن هذا غير صحيح،

---

(١) كابن رشد، وابن تيمية، وابن القيم، والجصاص.

(٢) كالسبكي.

(٣) القضاة، السلم والمضاربة، مرجع سابق، ٧٨؛ وحماد، بيع الكالىء بالكالىء، مرجع سابق، ١٨ ــ ١٩.

وهاك البيان:

إن البيع إذا تم فيه التقابض في المجلس فلا غرر فيه على الإطلاق، وهو من أبعد البيوع عن الغَرر وشبهته، قال الشافعي في الأم[1]: (الأعجل أخرج من معنى الغَرَرِ). وإذا تم فيه قبض أحد البدلين، فقد حضره الغرر، لأن أحدهما، ولنفرضه المشتري، يقبض المبيع، ويؤجل تسديد الثمن، إلى أجل معين أو إلى آجال متعددة على نجوم (أقساط)، وقد يحدث تغير في ثمن بيع السلعة خلال مدة الدَّين، فإن زاد الثمن تضايق البائع، وإن نقص تضايق المشتري. وهكذا يحدث في بيع السلَم أيضاً.

أما لو تعاقدا على تقابض مؤجل، فكذلك قد يقع تغير في الأسعار، فيكون له نفس الأثر على كل منهما.

لكن الفارق بين البيعِ المؤجلِ البدل الواحد، والبيع المؤجل البدلين، أن أحدهما في البيع الأول يكون قد تمتع بالبدل المعجل، البائع بالثمن في بيع السلَم، والمشتري بالمبيع في بيع النسيئة. وهذا التعجيل له أثر على ثمن التعاقد، لكن الغرر على كل حال لا يختلف بين البيع الأول والبيع الثاني، ويستويان معاً في تحمل المخاطرة، كما يتحملها الشركاء في الشركة. فإن بقيت الأسعار ثابتة، فلا مشكلة في الواقع، وإن هبطت تأثر المشتري، وإن ارتفعت تأثر البائع لأنه باع بثمن رخيص.

وعلى هذا فلا فرق في الغَرَر بين بدل واحد يتأجل، أو بدلين يتأجلان، ولا سيما إذا كان للتعجيل والتأجيل أثر في تحديد ثمن البيع. فأين الغرر المتعاظم الذي ادعاه بعض الفقهاء إذا تأجل البدلان؟ لعلهم نظروا إلى بدلٍ وبدلَيْن، مع أن النظر يجب أن يكون للمتعاقدَيْن، لا للبدلَيْن، والمتعاقدان هما أنفسهما لم يتغيرا في كلا البيعين.

وهذا البيع المؤجل البدلين قد تدعو الحاجة إليه كما تدعو الحاجة إلى السلَم

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٣ (الأعجل أخرج من معنى الغرر).

والنسيئة، فقد يرغب أحدهم في التعاقد على سلعة أو خدمة يتسلمها في أجل معين لحاجته إليها في هذا الأجل، ولا يريد المشتري تعجيل الثمن كله للبائع ، كما في السلم، لأنه قد لا يملك الثمن كله الآن، أو يرغب في أن يبادل البائع قسطاً بقسط، أي قسطاً من المبيع بقسطٍ من الثمن. وقد لا يكون البائع محتاجاً إلى المال من المشتري بالذات، وهذا كعقد الاستصناع وعقود التوريد والمقاولة.

وقد أجاز الحنفية وحدهم في الاستصناع عدم ضرورة تعجيل الثمن[1]، وإمكان تأخير تحديده، وهذا (بالإضافة إلى جواز عدم تحديد أجل) هو ما يميز الاستصناع الحنفي عن غيره، ولو عُجل الثمن كله في مجلس العقد، لكان سلَماً صناعياً (السلَم في الصناعات) لا يختلف في الحكم عن السلَم الزراعي (السلم في الزروع)، ويسمى سلماً لا استصناعاً، لأن له حكمه، والعبرة في الأسماء الشرعية للحكم لا لمجال التطبيق أو سواه.

ويلاحظ أن الحنفية أجازوا الاستصناع بالاستحسان، وزعم بعضهم أن الاستصناع تعامله الناس منذ عهد النبي ﷺ دون نكير[2]، ويستدلون لذلك بأن النبي ﷺ استصنع خاتماً، واستصنع المنبرَ، والعجيب هنا كيف استطاع هؤلاء العلماء أن يجزموا بأن استصناع النبي كان بمعنى استصناعهم، ولم يكن إجارة مثلاً؟

ولو أمكن إجازة البيع المؤجل البدلين من غير طريق الاستحسان لكان أفضل. ولئن رأى العلماء أن في المعنى اللغوي للسلَف تقديمَ رأسِ المال، وللسلَم

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، **مرجع سابق**، ٥/٣٥٤ و٣٥٦؛ وابن نجيم، زين الدين، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، (د. ت)، ٦/١٨٥؛ والمادة ٣٩١ من مجلة الأحكام العدلية، وشرحها في: الأتاسي، محمد خالد، **شرح المجلة**، بعناية محمد طاهر الأتاسي، حمص: مطبعة حمص، ١٣٤٩هـ (١٩٣٠م)، ٢/٤٠٢؛ وحيدر، علي، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب فهمي الحسيني، بيروت: مكتبة النهضة، (د. ت)، ١/٣٥٣؛ والبدران، كاسب عبد الكريم، **عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي**، الإسكندرية: دار الدعوة، (د. ت)، ٦٠.

(٢) السرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٢/١٣٨.

تسليمَـه في المجلس، إلَّا أن النصـوص الـواردة في السلَف أو السلَم لا تعـرض صـراحـة لهـذا المـوضـوع. كمـا أن الشـراح والفقهـاء لم يتفقـوا على إدخـال هـذا المعنى في التعـريف الشرعي للسلَم. قـال في فتح البـاري: (السلَم شـرعـاً: بيـع موصوف في الذمة (. . .) ومن زاد فيـه: (ببدل يُعـطَى عاجـلاً) فيه نـظر، لأنه ليس داخلاً في حقيقته)[1].

ورأيت في المهـذب[2] أن عقد السلَم إذا انعقـد بلفظ السلَم أو السلَف وجب قبض رأس المـال فيه في المجلس، وإذا انعقد بلفظ البيع فلا يشترط فيـه قبض رأس المال في المجلس.

وقد أجاز المالكية تأخير رأس مال السلَم لمدة ثلاثة أيام بالشرط، ولمدة أكثـر بدون الشرط[3]، وأجازوا أيضاً اكتراء الأرض، يقبضها بعد سنة، ويدفع الكـراء بعد عشر سنين، (والثمار تكون ببلد فيشتريها من صاحبهـا على أن يأخذها بذلـك البلد، والثمن إلى أجل معلوم أبعد من ذلـك. قال: قـال مالـك: فلا بـأس بذلـك، وليس هذا من وجه الدين بالدين)[4].

كما احتج بعض الفقهاء بحديث جـابر على جـواز تأجيـل البدلَيْن في البيـع. فعنـه (أنه كـان يسير على جَمـلٍ لـه قـد أعيـا (= تعب وعجـز)، فـأراد أن يسيبـه (يتركه)، قال: «ولحقني النبـي ﷺ، فدعـا لي وضربـه»، فسار سيـراً لم يَسِرْ مثله، فقال: «بِعْنِيه». فقلتُ: لا. ثم قال: «بِعْنِيه»، فبعتُـه، واستثنيتُ حملانَـه (لي) إلى أهلي. فلما بلغتُ أتيتُه بالجمل فنقدني ثمنَه، ثم رجعتُ، فأَرسل في أَثري، فقال: «أَتراني ماكستُك لآخذَ جملَك؟ خُذْ جملَك ودراهمَك فهو لك»). متفق عليه.

واستفاد منه الشـرّاح جواز البيـع بالنسيئـة، وأن القبض ليس شرطـاً في صحة البيع، واختلفوا فرأى بعضهم أنه لا يعدو بيع بعيرٍ بالنسيئـة (ثمن مؤجل)، واستثنـاء

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٤/٤٢٨.

(٢) الشيرازي، المهذب، **مرجع سابق**، ١/٣٩٢.

(٣) القضاة، السلم والمضاربة، **مرجع سابق**، ٧٩ ـ ٨٠.

(٤) مالك، المدونة، **مرجع سابق**، ٣/٤٧٠.

ظهره (ركوبه) إلى المدينة (مكان مسمى)، ومثله بيع دار واستثناء سكناها، أو بيع عبد واستثناء خدمته إلى زمان مسمى. وأجاز ذلك مالك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدَّها بثلاثة أيام، وقال الشافعي وأبو حنيفة وآخرون: لا يجوز ذلك سواء قلت المسافة أو كثرت، واحتجوا بحديث النهي عن بيع وشرط، وحديث النهي عن الثنيا[1]، وأجابوا عن حديث جابر بأنه قصة عين تتطرق إليها الاحتمالات، ومنهم من قال إن شرط الحملان لم يقع أصلاً في عقد البيع، بل كان ركوبُ جابر له إباحةً من النبي ﷺ على طريق العارية. ومنهم من قال: إن الحديث ليس فيه بيع في الحقيقة، بل هو هبة، فقد وهبه أولاً منفعةَ البعير، ثم وهبه رقبتَه كلها، فالقصة كلها جارية على وجه التفضل والرفق بجابر[2].

وربما أجاز مالك تأجيل رأس مال السلَم ثلاثة أيام اعتماداً على حديث جابر. والخلاصة فقد رأوا أن هذا الحديث حتى ولو اعتمد عليه في جواز تأجيل البدل الآخر، فإن ذلك يكون لمدة قليلة لا تعدو ثلاثة أيام بالشرط.

لكن أحد البدلَيْن هنا (المبيع) عين قابلة للتغير والهلاك، فربما لو كانت شيئاً موصوفاً في الذمة لجاز التأجيل أكثر من ذلك، والله أعلم.

يراد مما تقدم أن البيع الذي يتأجل بدلاه قد تكون فيه أحياناً مصلحة مشروعة، والنهي عن الكالىء بالكالىء لم يثبت شرعاً، ولا نخالف أن بعض حالات تأجيل البدلين ليست مشروعة، لما فيها من مفسدة أو مصلحة متوهمة، غير أن هناك حالات لا يمكن أن توصف بذلك، ولا أدل عليه أن عقود البيع في أيامنا هذه كثيراً ما جرى العرف على تأجيل بدلَيْها، كما في عقود التوريدات. ولعل من

---

(١) الثنيا: الاستثناء. وبيع الثنيا ورد النهي عنه في حديث رواه مسلم، وهو أن يبيع شيئاً ويستثني منه، كحديث جابر. انظر: ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٣٢/٢ و ١٣٥؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٥٢/٣ ـ ٥٣.

(٢) الشوكاني. نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٠١/٥؛ وابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣١٤/٥؛ ومسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، ١١٤/٤ ـ ١١٨؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٤١٨/٨.

المناسب أن يعاد النظر في هذا العقد وأمثاله، مما عمَّت به البلوى، وانتشر به العرف. وفي الأصول والقواعد ما لعله يسمح بتصحيحه، دون حاجة للاتكاء على مجرد الاستحسان الذي اختص به الحنفية دون سواهم.

بيعتان في بيعة وصفقتان في صفقة:

* «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة». رواه أحمد ٢/١٧٤، ومالك في الموطأ ٢/٦٦٣، والنسائي ٧/٢٩٦، والترمذي ٣/٥٢٤ وقال: حسن صحيح.

* قال رسول الله ﷺ: «من باع بيعتين في بيعة فله أَوْكَسُهما أو الربا». رواه أبو داود ٣/٢٧٤، (وانظر مصنف ابن أبي شيبة ٧/٣٣٤).

* «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة واحدة». رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير والأوسط. ولفظه في الكبير «الصفقة بالصفقتين ربا».

وقد فرق بعض العلماء بين (البيعتين) و(الصفقتين)، فرأَوا أن البيعة أخص من الصفقة، فالصفقة تشمل البيع وغيره من الصفقات والعقود كالسلَف والعارية والنكاح[1].

ونقل العلماء في هذا الباب صوراً نذكر منها ما له علاقة بالربا:

١ ــ بعتُك هذا الثوبَ بعشرة نقداً، وبأحد عشر إلى شهر[2]. وقد ذكرنا جواز هذا لدى الكلام عن البيع بالنسيئة، إذا انعقد البيع على واحد منهما: البيع النقدي أو البيع المؤجل.

٢ ــ بعتك هذا الثوب بعشرة نقداً، وبأحد عشر إلى شهر، وباثني عشر

---

(١) ابن الهمام، شرح فتح القدير، مرجع سابق، ٥/٢١٨؛ والضرير، الغرر، مرجع سابق، ٩١.

(٢) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٩/١٥؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ٨/١٤٣؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٣٣؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٩/٣٤٠ ــ ٣٤١.

إلى شهرين، وهكذا درهم في كل شهر تأخرت فيه عن الدفع. وقد سبق أن ذكرنا أن هذا لا يجوز، لأن حقيقته ربا نسيئة يشترط عند العقد. لكن لو باع إلى شهرين باثني عشر، مرة واحدة، جاز.

٣ ـ يُسلفه مبلغاً من النقود في قمح مؤجل (وهذا بيع سلَم)، فإذا حلّ الأجلُ قال له: أَجِّلني شهراً آخرَ، وأَزيدك في القمح، أو ما معناه مثل: بعني القمح الذي لك علي إلى شهر آخر بثمن (أعلى). وقد سبق أن رأينا عدم جواز ذلك، لأن حقيقته ربا النسيئة، فهو حرام من باب ربا النسيئة، أو من باب بيعتين في بيعة، أو من باب الكالىء بالكالىء[1] (في بعض صوره المحرمة) كما رأينا.

٤ ـ ابتع لي[2] هذا الشيء بنقد حتى أبتاعه منك إلى أجل[3]. هذا وإن اعتمد على جواز زيادة الثمن الآجل على العاجل، إلا أنه غير جائز، وله صلة بما يسمى عند الفقهاء (بيع ما ليس عندَه)، وبما يسمى (بيع العِينة) أو (بيوع الآجال). فهذا الرجل المأمور ليس إلاّ وسيطاً مالياً يشتري الشيء بثمن معجل ليبيعه إلى عميله بالتقسيط أو بالنسيئة بثمن أعلى، ليربح الفرق بين الثمنين، فغايته إقراض الآمر بالشراء إقراضاً بفائدة.

٥ ـ اشترى ثوباً بمائة نقداً، ليبيعه إلى بائعه بمائة وعشرين إلى أجل[4]. وهذا أيضاً يدخل في (بيع العِينة) أو (بيوع الآجال).

* * *

وبهذا نرى أن هناك تداخلاً في الصور بين (الكالىء بالكالىء) و (بيعتين في

---

(١) قارن الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٢٩.

(٢) سواء قال: ابتع لي، أو: ابتع (أي بدون: لي)، فلا فرق في الحكم. فحتى لو كان وكيلاً له بالشراء، فإنه إذا أسلفه الثمن، لا يجوز، لاجتماع الوكالة (بأجر) والسلف، فهذا منهي عنه، إذ يتبع في الحكم النهي النبوي عن بيع وسلف، فالإجارة ضرب من البيع: بيع المنفعة.

(٣) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/٦٦٣؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٣٩.

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٥٣.

بيعة) و (البيع قبل القبض) و (بيع ما ليس عنده) و (بيع العِينة). والفقهاء متفقون على الألفاظ، ومختلفون فيها على المعاني والصور والتفاصيل[1].

بيع ما ليس عندَه (بيع المُوَاصَفة):

* عن حكيم بن حزام قال: (قلت: يا رسول الله يأتيني الرجل، فيسألني عن البيع ليس عندي ما أبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال: لا تَبِعْ ما ليس عندَكَ»). رواه الخمسة (نيل الأوطار ٥/١٧٥).

وفي فتح الباري ٤/٣٤٩: (أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق).

* قال رسول الله ﷺ: «لا يحل (...) بيع ما ليس عندك». رواه أبو داود ٣/٢٨٣، والترمذي ٣/٥٢٧ وصححه، والنسائي ٧/٢٨٨، وابن ماجه ٢/٧٣٧.

* قال مسروق: (لا، ولكن اشتره، فَضَعْهُ عندك، فإذا جاءك فَبِعْهُ منه). (مصنف ابن أبي شيبة ٦/١٢٩).

* وقال عامر: (لا بأس، إن شاء أن يتركه تركه) (مصنف ابن أبي شيبة ٦/١٣٠). يعني، لا بأس إذا كان المشتري بالخيار (قارن الأم للشافعي ٣/٣٣).

* (وكان ابن المسيب يكره بيع المواصفة)[2]، والمواصفة أن يواصف الرجل بالسلعة ليست عنده.

---

(١) قارن ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٥٢.

(٢) يختلف بيع المواصفة عن بيع السلم، فبيع السلم وإن كان يصفه الفقهاء بأنه بيع موصوف في الذمة، إلّا أنه عبارة عن قيام المشتري بتسليف الثمن للبائع في سبيل حصوله على وزن معلوم، أو كيل معلوم، من سلعة موصوفة يقبضها في أجل معلوم، فالسلم هو ثمن معجل بمبيع مؤجل.
أما بيع المواصفة المذكور فهو أن يشتري له سلعة موصوفة بثمن معجل ليبيعها إليه بثمن مؤجل أعلى. ففي بيع السلم المشتري هو المسلف، وفي بيع المواصفة البائع هو المسلف، فهو يشبه إذن بيع النسيئة، ولكنه يبيع الشيء قبل أن يكون عنده (أي قبل شرائه وقبضه).
وقد يكون المقصود ببيع المواصفة هو بيع السلم. فقد روت بعض الكتب عن سعيد بن =

وكره أيضاً أن تأتي الرجل بالثوب ليس لك: من حاجتك هذا؟ فإذا قال: نعم، اشتريته لتبيعه نَظِرَةً. (رواه عبد الرزاق في مصنفه ٤٢/٨ وابن أبي شيبة في مصنفه ١٣٠/٦).

يعني: يبيعه شيئاً معيناً أو موصوفاً، يشتريه نقداً، ويبيعه له نسيئة. كأن هذا البائع ليس من غرضه التجارة بالسلع والبيع والشراء، فلو كان كذلك لاشترى السلع لنفسه، ثم باعها. أي يجب أن يكون البيع والشراء داخلاً في عمله، ودَيْدَناً له، يُعِدُّ السلع لمن يطلبها ويشتريها، فلا بد من أن تدخل السلعة إلى مخازنه، وتخرج منها، ولا يقبل أن يبيع ما ليس عنده، ولا هو من شأنه ولا تجارته، فيبيع السلعة بثمن، ثم يشتريها بأقل، فيسلمها إلى المشتري، رغبةً في العمل المضمون، ولأنه ليس تاجراً خبيراً بالسلع، إنما يريد شراء ذلك على مسؤولية الآمر، وغرضه أن يمنح تمويلاً رِبْحُه مضمون لا مخاطرةَ فيه[1]، ولذلك عبر سعيد بن المسيب عن المواصفة بالمواطأة[2]، وكره الحسن أن يقول له: ارْجِعْ إلي غَداً، وهو ينوي أن يبتاعه له. (مصنف عبد الرزاق ٤٢/٨). وقال طاوس: **لا تُؤَامِرْهُ وَلا تُوَاعِدْهُ، قل: ليس عندي** (مصنف عبد الرزاق ٤٢/٨، وقارن المنتقى للباجي ٢٨٨/٤). وربما أوهمه أن السلعة عنده، وأرسل أحد صبيانه ليأتي بها من المستودع، وحقيقة الأمر أنه ذهب إلى بائع السلعة، ليأتي بها من عنده (مصنف عبد الرزاق ٤٢/٨).

بيع ما لم يقبض، وبيع الصكاك:

* قال رسول الله ﷺ: «من ابتاع طعاماً، فلا يَبِعْهُ حتى يستوفيَه». رواه أحمد ٥٦/١، ومسلم ١٦/٤ وغيرهما.

= المسيب كراهته لبيع السلم، ولعل ذلك بالاستناد إلى ما جاء عنه في بيع المواصفة. انظر: ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤٢٨/٤؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٥٥/٥.

(١) ابن القيم، محمد، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م)، ٨١٦/٥.

(٢) عبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٤٢/٨.

وفي بعض الروايات: «حتى تقبضه» أو «حتى تكتاله».

وفي بعض الروايات: «شيئاً» بدل «طعاماً».

* «نهى رسول الله ﷺ أن تباع السلع حيث تُبتاع حتى يجوزها التجارُ إلى رِحالهم». رواه أبو داود ٣/٢٨٢، والدارقطني ٣/١٣.

وفي رواية: «نهاهم أن يبيعوه (أي الطعام) حتى ينقلوه» أو «حتى يحولوه» أو «يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه، قبل أن نبيعه».

* قال ابن عباس: (ولا أحسب كل شيء إلاَّ مِثْلَه) يعني مثل الطعام. (رواه الجماعة إلاَّ الترمذي، انظر نيل الأوطار ٥/١٧٨)، أو (أحسب كل شيء بمنزلة الطعام). رواه مسلم ٤/١٧. ولما سأله طاوس عن السبب قال: (ألا تراهم يتبايعون بالذهب، والطعام مُرْجَأ؟). رواه مسلم ٤/١٧، أو (ذاك دراهم بدراهم، والطعام مُرْجَأ).

* إن صُكوكاً خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم، من طعام الجار (اسم قرية ساحلية قريبة من المدينة) فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم، قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب رسول الله ﷺ (لعله أبو هريرة كما في رواية مسلم) على مروان بن الحكم، فقالا: أَتُحِلُّ بيع الربا يا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس، ثم باعوها قبل أن يستوفوها، فبعث مروان (بن الحكم) الحرسَ يتبعونها، ينزعونها من أيدي الناس، ويردُّونها إلى أهلها. رواه مالك في الموطأ ٢/٦٤١، وقريب منه في صحيح مسلم ٤/١٩.

وهذه الصكوك المشار إليها إما أنها صكوك بالأرزاق والأجور في مقابل عمل، أو صكوك عَطاء[1]، ولما كانت صكوكاً مكتوبة بديون، فكأنهم يبيعون ديونهم الاسمية بقيمتها الحالية إلى شخص ثالث هو غير مَن عليه الدين، وقد أشرنا إلى ذلك لدى كلامنا عن حسم الأوراق التجارية. كما أن هذه الصكاك لما كانت طعاماً لم يُقبض بعد، فيدخلها النهي عن البيع قبل القبض.

---

(١) الباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٤/٢٨٥.

وتشبه هذه الصكوك ما يدعى اليوم في بعض البلدان العربية أو الإسلامية بـ (**القسائم التموينية**) (البُونَات)، حيث يعين استحقاق كل شخص من بعض المواد الغذائية، كالسكر والرز والزيت النباتي، يحصل عليه بسعر مثبت (منخفض)، في حين يكون السعر الحر لهذه المواد أعلى بنسبة جوهرية. فهذه القسائم لها قيمة بمقدار الفرق بين الثمن المخفض والثمن الحر، وتعتبر كالديون المؤجلة قبل استحقاقها، فإذا بيعت كان بيعها كبيع الصكاك المشار إليه، والصكاك قيمتها بقيمة المبالغ المسماة كلها، لأن مقابلها قد دفع في صورة عمل، أو استحقاق عَطاء، أما القسائم فلا يدفع ثمن الأرزاق المستحقة فيها إلاَّ عند القبض.

واختلف الفقهاء في النهي عن البيع قبل القبض هل هو في الطعام فقط، أم في كل شيء؟ وإذا كان في الطعام فهل هو في كل طعام، أم في كل طعام ربوي، أم في كل طعام مكيل وموزون؟ وإذا كان في كل شيء فهل هو في كل شيء بإطلاق، أم في كل شيء منقول؟ أم في كل شيء مكيل وموزون ومعدود؟

ولا أرى أن تحديد الأموال في البيع قبل القبض يتأثر عند الفقهاء بمذاهبهم في تحديد أموال ربا البيوع، لأن المال في البيع قبل القبض مال وسيط، فرجعت المبادلة نقداً بنقد، إذا افترضنا أن الثمن في البَيْعَين ثمن نقدي.

ويبدو لي أن تحديد أموال البيع قبل القبض لا يقل تعقيداً، إن لم يَزِدْ، عن تحديد أموال ربا البيوع، من ناحية المعنى، وفهم الحكمة. ولا يعنينا كثيراً في بحثنا هذا أن نستقصي جوانب الموضوع، إنما المهم هنا أن ابن عباس وأبا هريرة وزيد بن ثابت وبعض الفقهاء (المالكية) قد علَّلوا النهي عن بيع ما اشتري قبل قبضه بالربا. فهذا معنى قوله: (الذهب بالذهب، والطعام مرجأ) أو (دراهم بدراهم، والطعام مرجأ)، أو معنى قول زيد بن ثابت وأبي هريرة لمروان بن الحكم: (أَتُحِلُّ بيعَ الربا؟)، وفي رواية مسلم (أَحللتَ بيعَ الربا!). وهذا الحكم مبني على أن هناك بيعين، والثمن في كل منهما ذهب أو فضة، وأن هناك زيادة في

أحد الثمنين على الآخر[1]. وإذا بيع الشيء قبل قبضه، وكان ثمن البيع مؤجلاً دخله النهي عن بيع الكالىء بالكالىء أيضاً، وقد سبق بحثه.

وعلل الشافعي في الأم[2] المنع أيضاً بأن في بيع الشيء قبل قبضه ربح ما لم يضمن[3]، وقد نهى عنه رسول الله ﷺ في حديث رواه الخمسة (نيل الأوطار ٢٠٢/٥)، وصححه الترمذي ٥٢٧/٣، وابن خزيمة، والحاكم ١٧/٢، ورواه ابن حزم في المحلى ٥٢٠/٨ وصححه.

وهذا التعليل ليس ببعيد عن الأول، لأن الربا في القرض يعني الحصول على زيادة بلا ضمان، لأن المقترض هو الضامن، أما في القِراض، فيجوز لرب المال أن يأخذ حصة من ربح القِراض، لأنه ضامنٌ لِماله، أي يتحمل الخسارة.

وأخيراً نشير إلى مسألة، وردت في الأحاديث، وهي أن المشتري لا يبيع إلاَّ بعد نقل ما اشترى، أو تحويله إلى مكان آخر، وقد حصر الفقهاء هذا الموضوع في القبض وصوره، فقالوا: إن القبض يتم في بعض الأحوال بالتخلية كما في العقار والجِزاف، أو باستيفاء القدر إذا كان مَكيلاً أو مَوْزوناً، أو باليد كالدراهم والكتاب والثوب، أو بالنقل والتحويل إلى مكان آخر، وذلك حسب طبيعة الشيء، أو حسب

---

(١) انظر في هذا الموضوع: الطبري، اختلاف الفقهاء، مرجع سابق، ٥٧؛ وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٢٩٤/٦ و ٢٦١؛ وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٢٨/٨ و ٣٨ و ١٠٨؛ ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٣٩٩/٤؛ والبغوي، شرح السنة، مرجع سابق، ١٠٧/٨ و ١٤٢؛ والشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣١/٣ و ٦٠ و ٣٣٧/٧؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ٢٥٦/٩؛ وابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ٥١٨/٨ و ٥٢٠؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٢٢٠/٤؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٥٠٦/٢٩؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٣٨١/٩ ــ ٣٨٩؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٨٧/٤ و ٩٥، والباجي، المنتقى، مرجع سابق، ٢٨٥/٤؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ١٢٠/٢؛ والشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ١٨٧/٥؛ والضرير، الغرر، مرجع سابق، ٣٢٢ ــ ٣٤٣.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣١/٣.

(٣) العظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٤٠٤/٩.

العـرف، أي أنهم جعلوا النقـل أو التحـويـل صـورة من صور القبض بـالمعنى الحقوقي، وقد يرِد على خاطر بعض الاقتصاديين أن في هذا معاني اقتصـادية تتعلق بـإنتاجيـة التاجـر، وضرورة خلق منـافـع مكـانيـة إضـافيـة، لكن يـرد على هـذا أن الاقتصاديين يعترفون للتجارة أيضاً بمنافعها الزمـانية، أي بشـراء السلعة في مكـان وبيعها في مكان آخر، أو شرائها في زمان وبيعها في زمان آخر.

لا يحل شرطان في بيع :

* قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلَفٌ وبيعٌ، ولا شـرطـان في بيـع، ولا ربح مـا لم يضمن، ولا بيع مـا ليس عندك». رواه الخمسـة وصححه التـرمـذي ٣/٥٢٧ وابن خزيمة والحاكم ٢/١٧، ورواه ابن حزم في المحلى ٨/٥٢٠ وصححه.

لا أظن أن المقصـود بالنهي عن شـرطين في بيع، هـو أنـه لا يجـوز اشتـراط شروط (ملائمة) للبيع، فلعل المقصود وجود شرطين متنافيين، أو يسبب اجتماعهمـا محرماً، أو خروجاً بالعقد عن مقصده[1].

ونقل لنا في تفسير الشرطين:

١ ــ أن يقـول البائـع: بعتك هـذه السلعـة بمـائـة نقـداً، أو بمـائـة وعـشـر نسيئةً[2]، وقد سبق أن هذا جائز، كما قلنا في البيعِ بالنسيئة، وبيعتين في بيعة.

٢ ــ أو يقول البائع: بعتك هذه السلعة إلى شهر بمائـة، وإلى شهرين بمـائة وعشر، وكلما تـأخرت علي بـالدفـع شهراً زدت عليـك عشراً. فهـذا لا يجوز، أمـا لو كان هذا عرضاً من البائـع، وانعقد البيـع على واحد منهمـا، فهو جـائز[3]، وقـد سبق مثله.

٣ ــ وهناك صور أخرى لا تهمنا في بحثنا هذا.

---

(١) راجع في ذلك ابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ٢/١٣٣؛ وغيره من كتب الفقه.

(٢) البغوي، شرح السنة، **مرجع سابق**، ٨/١٤٥؛ والشـوكاني، نيـل الأوطار، **مـرجع سـابق**، ٥/٢٠٣؛ ومحمد، كتاب الأصل، **مرجع سابق**، ٩١؛ وابن الأثير، جامع الأصول، **مرجع سابق**، ١/٥٤٠، وابن الأثير، النهاية، **مرجع سابق**، والعظيم أبادي، عون المعبود، **مرجع سابق**، ٩/٤٠٣.

(٣) محمد، كتاب الأصل، **مرجع سابق**، ١١٩؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجـع سابق**، ٨/١٣٧.

بيع المُرَابحة (بَيْعُ المُشَافَّةِ):

لم ترِد في بيع المرابحة نصوص في القرآن ولا في السنة. لكن الفقهاء على أن البيع نوعان: مساومة وهو الأصل، حيث يعقد البيع بالتفاوض على الثمن بين البائع والشاري، وأمانة حيث يعقد البيع بالاعتماد على أمانة البائع، إذ يصرح بكلفة السلعة تصريحاً شفهياً أو موثقاً بفواتير، ثم يزاد ربح معلوم (مقطوع أو نسبة مئوية من التكلفة) فهذه مرابحة، أو ينقص مبلغ معلوم فهذه مُوَاضعة أو مُحَاطَّة، أو لا يزاد شيء فهذه تَوْلِيَة. قال في البناية شرح الهداية[1]: «قد صح أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة ابتاع أبو بكر بعيرين، فقال له النبي ﷺ: وَلِّني أحدَهما»، فقال: (هو لكَ بغيرِ شيء). فقال ﷺ: «أما بغيرِ ثمن فلا». ثم ذكر صاحب البناية أن هذا الحديث غريب، وأنه ورد في البخاري ومسند أحمد، وفي طبقات ابن سعد ١/٢٢٨، ولكن بدون ذكر لفظ التولية[2].

وقد وردت بعض الآثار عن الصحابة والتابعين بكراهة بيع المرابحة الذي يسمى أيضاً بيع مُشَافَّة أو بيع ده دوازده (بالفارسية)[3]، وأطلقوا عليه بيع الأعاجم[4]، ووصفه ابن عمر وابن عباس وأبو الصقر بأنه ربا[5]. فكرهه ابن عباس

---

(١) العيني، البناية في شرح الهداية، **مرجع سابق**، ٦/٤٨٨.

(٢) قارن البنا، أحمد، **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، (د. ت)، ٢٠/٢٨١؛ والبخاري، صحيح البخاري، **مرجع سابق**، ٥/٧٥؛ والشامي، محمد، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، بتحقيق إبراهيم الترزي وعبد الكريم الغرباوي، القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م)، ٣/٣٣٧.

(٣) ده يعني بالفارسية: عشرة، ويازده يعني: أحد عشر، ودوازده: اثنا عشر. وقد روي عن ابن مسعود أنه كان لا يرى بأساً بـ «ده يازده وده دوازده»، يعني: عشرة بأحد عشر. وعشرة باثني عشر؛ الشيرازي، المهذب، **مرجع سابق**، ١/٣٨٢؛ والبعلي، عبد الحميد، **فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر**، القاهرة: السلام العالمية، (د. ت)، ٣٠.

(٤) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/٤٣٤؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/٢٣٣؛ والبيهقي، السنن، **مرجع سابق**، ٥/٣٣٠.

(٥) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/٤٣٦؛ وعبد الرزاق، المصنف، =

وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة وعطاء. وأجازه إبراهيم وابن سيرين وشريح، كما أجازه الحسن ومحمد إذ كانا لا يريان بأساً أن يشتري الرجل البيع بعضه بنقد وبعضه بنسيئة، ثم يبيعه مرابحة، قالا: علم صاحبه منه مثل ما يعلم[1].

ويرى المالكية أن بيع المرابحة خلاف الأَولى، وأن بيع المُكَايسة (المُمَاكسة) أحب إلى أهل العلم وأحسن عندهم[2]. وكذلك الشافعية يرون المساومة أولى، ولكن دون كراهة المرابحة[3]. وعند الحنابلة قال الإمام أحمد: (المساومة عندي أسهل من بيع المرابحة، وذلك لأن بيع المرابحة تعتريه أمانة واسترسال (= ائتمان) من المشتري، ويحتاج فيه إلى تعيين الحال على وجهه، ولا يؤمن هوى النفس في نوع تأويل وخطر (لعلها خطأ)، فيكون على خطَر وغرَر، فتجنب ذلك أسلم وأولى)[4].

وإني أرى أن المرابحة إذا عُلِم فيها الثمن الأول (الكلفة) في مجلس العقد، ونسبة الربح أو مقدارها، ولم تكن هناك خيانة أو غش من البائع، وكان كل منهما عالماً بما يعلم الآخر عن السلعة وأسعارها في السوق (أو لم يتغير سعرها في السوق)[5]، فلا وجه لكراهتها فضلاً عن حرمتها، والزيادة التي يأخذها البائع ليست

= مرجع سابق، ٢٣٢/٨؛ والمرداوي، الإنصاف، مرجع سابق، ٤٣٨/٤.

(١) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٢٧١/٧؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٠٢/٤.

(٢) ابن رشد، المقدمات، مرجع سابق، ٦٠٢؛ والدسوقي، حاشية، مرجع سابق، ١٥٩/٣.

(٣) الجمل، حاشية، مرجع سابق، ١٨٠/٣؛ والشرقاوي، حاشية، مرجع سابق، ٣٨/٢؛ وقال عن المرابحة: «هي من الربا الجائز».

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٠٨/٤؛ والضرير، الغرر، مرجع سابق، ٢٦٢.

(٤) رأى بعض الفقهاء أن على البائع أن يخبر المشتري بسعر السلعة في السوق، إذا رخص السعر، وليس عليه ذلك إذا ارتفع، وهو فقه حسن. ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ١٠٦/٤؛ ومالك، المدونة، مرجع سابق، ٢٤٥/٣ (فيمن ابتاع سلعة فحالت أسواقها ثم باعها مرابحة).

(٥) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ٧٨/١٣؛ وابن عابدين، رد المحتار، مرجع سابق، =

من الربا الحرام، فقد يرغب بعض الناس في شراء سلعة من شخص يأمنونه خبرةً وخلقاً ودِيناً، ولا يريدون البحث عنها في الأسواق، فيكون الربح الزائد كربح التاجر، وهو في مقابل ما بذله البائع من جهد، وما وفره المشتري على نفسه من جهد ووقت.

لكن ثمة مسألة يجب الانتباه إليها في أمر الخيانة في الثمن، ولها علاقة بموضوع الربا، وهي أن البائع إذا كان اشترى السلعة بثمن مؤجل، فعليه أن يُعْلِم المشتري بذلك، لأن الثمن المؤجل يكون أعلى في العادة من الثمن المعجل، كما قال الفقهاء[1]. فإذا باعه نقداً فيجب أن يحط له من الثمن المؤجل بمقدار الزيادة للأجل، ثم يضيف الربح إليه، أو يمنحه أجلاً مساوياً لأجله، وعندئذٍ تصير المرابحة مؤجلة، والبيع بالمرابحة يجوز أن يكون بثمن معجل، أو بثمن مؤجل، كبيع المساومة.

بيع السلَم:

الأحاديث والآثار:

* عن ابن عباس قال: (قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يُسْلِفون في الثمار السنةَ والسنتين، فقال: «مَن أسلف فَلْيُسْلِفْ في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلى أجلٍ معلوم». رواه الجماعة (نيل الأوطار ٥/ ٢٥٥).

* عن عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبي أوفى قالا: (كنا نُصيب المغانمَ مع رسول الله ﷺ، وكان يأتينا أنباط من أنباط الشام، فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت، إلى أجل مسمى، قيل: أكان لهم زرع أو لم يكن؟ قالا: ما كنا نسألهم عن ذلك). رواه أحمد والبخاري (نيل الأوطار ٥/ ٢٥٦).

الأنباط: الفلاحون الأعاجم.

= ٥/ ١٤٢؛ والشيرازي، المهذب، **مرجع سابق**، ١/ ٣٨٣؛ والجمل، حاشية، **مرجع سابق**، ٣/ ١٨٣؛ وابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق**، ٢/ ١٧٩؛ والطبري، اختلاف الفقهاء، **مرجع سابق**، ٥٥؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٩/ ٤٩٩.

(١) وهو رأي شريح وقتادة والأوزاعي. الطبري، اختلاف الفقهاء، **مرجع سابق**، ٥٤؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

وفي رواية:

* كنا نُسلف على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزيت والتمر، وما نراه عندهم). رواه الخمسة إلَّا الترمذي (نيل الأوطار ٥/٢٥٦).

* عن أبي سعيد قال: (قال رسول الله ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرِفْه إلى غيره»). رواه أبو داود وابن ماجه (نيل الأوطار ٥/٢٥٧).

* عن ابن عمر قال: (قال رسول الله ﷺ: «من أسلف سلَفاً فلا يشترطْ على صاحبه غيرَ قضائِه»). رواه الدارقطني ٣/٤٦.

وفي لفظ:

* «من أسلم في شيء فلا يأخذ إلَّا ما أسلم فيه أو رأسَ مالِه». رواه الدارقطني ٣/٤٥.

تعريف:

السلَم: بفتح السين واللام، كالسلَف وزناً ومعنى. وحكى في فتح الباري[1] عن الماوردي أن السلف لغة أهل العراق، والسلم لغة أهل الحجاز. وقيل: السلف: تقديم رأس المال، والسلم: تسليمه في المجلس، فالسلف أعم.

والسلم شرعاً مبيعٌ آجل بثمنٍ عاجل. أو هو بيع موصوف في الذمة، ببدل يُعطَى عاجلاً. أو هو بيع عَين بدَين. ويسمى المشتري مُسْلِماً أو ربَّ سلَم، ويسمى البائع مُسْلَماً إليه، والمبيع هو المُسْلَم فيه، والثمن هو رأس مالِ السلَم.

وبيع السلم هو نظير بيع النسيئة، ففي الأخير يعجل المبيع ويؤخر الثمن، وفي الأول يؤجل المبيع ويعجل الثمن الذي غالباً ما يكون أقل من سعر السوق الحالي.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٤٢٨.

شروط السلَم (ما يجوز فيه السلَم):

يجوز السلم في كل ما يكال ويوزن، بصفة خاصة، وفي كل السلع التي تنضبط بالصفة والشدة، عموماً. وبعبارة أخرى، لا يصح السلَم إلاَّ فيما يمكن ضبطه وتعيينه قدراً ووصفاً، كالمكيلات والموزونات والمذروعات والمعدودات المتقاربة. أما المعدودات المتفاوتة في القيمة، كالبطيخ والرمان، فلا يجوز السلَم فيها عدداً إلاَّ ببيان صفتها المميزة لها. وبعبارة أخرى فإن السلَم يصح في المِثْليات ولا يصح في القيميات، وعليه فالقاعدة التي يرجع إليها أن ما لا يمكن ضبطُ صفتِه ومعرفةُ قدرِه لا يصح السلَم فيه، لأنه يُفضي إلى المنازعة.

ومن شروط السلَم أيضاً أن يكون البدلان: الثمن والمثمن (= المبيع) مما يجوز فيه النساء، ويمتنع فيما لا يجوز فيه النساء، لاتفاق المنافع عند المالكية، ولاتفاق الجنس عند الحنفية، ولاعتبار الطعم مع الجنس عند الشافعية. فإذا كان الثمنُ نقوداً والمبيعُ سلعةً أو منفعةً، فليس ثمة مشكلة ربوية، وقد سبق بحث هذا.

ويَشترِط البعضُ لصحة السلَم، إنْ كان المُسْلَم فيه حنطة أو قطناً أو شعيراً أو غيرَ ذلك من الأشياء التي يمكن أن توجد ويمكن أن لا توجد، أن يكون موجوداً في السوق من وقت العقد إلى وقت التسليم، ليكون البيع بعيداً عن الغرَر، بإمكان التسليم، وربما كانت له فائدة إضافية وهي أن يكون للسلعة سوق عند العقد، فيعرف سعرها في الحال للاستئناس به في تحديد سعر السلَم. وذهب الأكثرون إلى جواز السلَم فيما ليس بموجود في وقت العقد، إذا أمكن وجوده في وقت حلول الأجل، وذلك قياساً على الثمن المؤجل من جهة، ولئلا تتعطل المصالح من جهة أخرى. فكما أن الثمن المؤجل لا يشترط وجوده من وقت العقد إلى وقت حلول الأجل، كذلك المبيع المؤجل، فهما في ذلك سِيَّان.

ولكن هذا غير صحيح، لأن الأثمان (= النقود) متوافرة في الأسواق، بخلاف السلع فقد لا يكون بعضها متوافراً في كل وقت. نعم إن الأثمان وسلع السلَم كلاهما مِثْلي، ولكن الأثمان مِثليات يفترض وجودها في السوق وقت العقد، ووقت التسليم.

على أنني أرى، دونما حاجة لمثل تلك الحجة الضعيفة، جواز السلم في الشيء قبل أن يوجد، أو قبل أن يشترى، أو قبل أن يزرع، أو أن يصنع، ما دام على الصفة. والسلع سواء كانت زراعية أو صناعية قد يسلف منها في غيرِ إبَّانها، لتقبض في إبَّانها ومواسمها[1]. أما ما جاء من النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، فهذا ليس من بيع السلَم الموصوف، بل هو بيع ثمر بعينه. وقد أجاز بعض الفقهاء السلَم في نخلٍ معين من بستان معين، إذا بدا صلاحه، سواء كان ذلك سلَماً حالاً أو مؤجلاً إلى أجل قريب[2].

أَجَـلُ السلَـم :

وأجل السلم شهر فأكثر، لأن ما دون الشهر عاجل، والشهر وما فوقه آجل. وقيل: لا فرق بين الأجل القريب والبعيد، بل يرجع في ذلك إلى عرف الناس في التأجيل.

قال في نيل الأوطار[3]: (اختلف الجمهور في مقدار الأجل فقال أبو حنيفة: لا فرق بين الأجل القريب والبعيد. وقال أصحاب مالك: لا بد من أجل تتغير فيه الأسواق، وأقله عندهم ثلاثة أيام، وكذا عند الهادوية، وعند ابن القاسم خمسة عشر يوماً. وأجاز مالك السلَم إلى العَطاء والحصاد ومقدم الحاج، ووافقه أبو ثور. واختار ابن خزيمة تأقيته إلى الميسرة. وقال المنصور بالله: أقله أربعون يوماً. وقال الناصر: أقله ساعة. والحق ما ذهبت إليه الشافعية من عدم اعتبار الأجل، لعدم ورود دليل يدل عليه، فلا يلزم التعبد بحكم دون دليل). اهـ.

إذا حلَّ الأجل وتعذَّر التسليم :

إذا حلَّ الأجل وتعذَّر تسليم المبيع، حتى عدم وخرج زمانُه، كان المُسْلِم

---

(1) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٤/٢٩.
(2) ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ٤/٤٣٢ و ٤٣٤.
(3) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٢٥٦.

بالخيار بين أن يأخذ الثمن أو يصل إلى العام القابل. قال مالك في الموطأ[1]: (الأمر عندنا فيمن سلف في طعام بسعر معلوم إلى أجل مسمى، فحلّ الأجل، فلم يجد المبتاع عند البائع وفاء مما ابتاع منه، فأقاله، فإنه لا ينبغي له أن يأخذ منه إلّا ورِقه أو ذهبَه، أو الثمن الذي دفع إليه بعينه. وإنه لا يشتري منه بذلك الثمن شيئاً حتى يقبضه منه، وذلك أنه إذا أخذ غير الثمن الذي دفع إليه، أو صرفه في سلعة غير الطعام الذي ابتاع منه، فهو بيع الطعام قبل أن يُستوفَى (. . .) وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الطعام قبل أن يستوفى»).

بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه:

لا يجوز للمُسْلِم (= المشتري سلَماً) أن يبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والزيدية، وذلك لما ورد من النهي عن بيع الشيء قبل قبضه، ومن النهي عن ربح ما لم يضمن، ولأن ذلك يؤول إلى دراهم بدراهم والمبيع مرجأ، كما روي عن ابن عباس.

وأجاز المالكية، خلافاً للجمهور، بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه إذا كان غير طعام، لأنهم رأَوا أن النهي عن البيع قبل القبض قد ورد في أكثر الروايات في الطعام فقط، ولعلهم حملوا عليه ما ورد في بعضها من لفظ «الشيء» أو «البيع» أو «السلع»[2].

هل بيعُ السلَم على خلاف القياس؟

يرى البعض أن بيع السلم مطابق لمقتضى الشرع، ومتفق مع قواعده، وغير مخالف للقياس. لأنه كما يجوز، في البيع، تأجيل الثمن، يجوز تأجيل المثمن

---

(١) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٥/٦٤٤.

(٢) مالك، الموطأ، مرجع سابق، ٢/٦٤٤ و ٦٥٩؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، مرجع سابق، ٩/٣٥٥؛ والقضاة، السلم والمضاربة، مرجع سابق، ١٣٢ ــ ١٣٤.
ومسألة البيع قبل القبض من المسائل الشائكة التي يحسن إفرادها بالبحث، لمناقشتها نقلاً وعقلاً، ولمناقشة آراء المذاهب وتفصيلاتها المتعددة.

(المبيع)، من غير تفريق بينهما، والله تعالى يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا، إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٢]، والدين هنا يشمل، كما قال ابن عباس: (السلف المضمون إلى أجل)[١].

ويرى البعض الآخر أن السلم جائز على أنه استثناء من بيع محرم هو بيع ما ليس عنده أو بيع الغرَر[٢]. ولهذا ألحّ الرسول ﷺ على أن يكون الشيء المبيع محدداً بصورة وافية، طبيعةً، ونوعاً، وصفةً، وكماً، وأن يكون موجوداً عند حلول الأجل، وذلك لمنع الربا والغرر وبيع ما ليس عنده، أي للتخفيف ما أمكن من أخطار هذا العقد، ولتأمين رضا طرفي العقد. فلا يجوز مثلاً أن تباع ثمار نخلة معينة، لأن هذا من القِمار أو المَيْسِر.

حِكمةُ بيع السلَم:

لعل هذا الاستثناء المحاط بكل هذه الضمانات يرمي إلى توفير التسهيلات الائتمانية للإنتاج الزراعي والصناعي والتجاري. وهو مفيد لكلا الطرفين، للمنتج الذي يحتاج إلى تمويل موسمي (لأجل قصير) أو لأجل متوسط (سنتين أو ثلاث كما ورد في الأحاديث، أي يسلفه في ثمرة عامين أو ثلاثة، فيتسلم المبيع على أقساط سنوية أو موسمية)، ويكون قادراً على الوفاء بتعهده في الميعاد المتفق عليه، حيث يتوفر ويتيسر الشيء الذي باعه وتعهد بتسليمه (وقت الحصاد، أو الإنتاج، أو الجلب). وهو مفيد أيضاً للدائن الذي يحتاج إلى مؤشر ودليل على ملاءة مدينه، ويحتاج إلى البضاعة التي تعاقد عليها لاستهلاكه أو لتجارته أو لصناعته.

---

(١) ابن تيمية، القياس، **مرجع سابق**، ٢٩؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٢٠/٥٢٩؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، **مرجع سابق**، ١/٣٩٩.

(٢) الغَرر: كل بيع احتوى جهالة أو تضمن مخاطرة أو قِماراً، والنهي عنه أصل من أصول الشرع، يدخل تحته مسائل كثيرة جداً، كما قال النووي. وفي النهاية: هو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول. وقال الأزهري: هو ما كان على غير عهدة ولا ثقة، ويدخل في البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول. انظر: الضرير، الغرر، **مرجع سابق**، ٢٧.

فهذا البيع إذن هو بيع غائب، تدعو إليه ضرورةُ وحاجةُ كلٍ من المتبايعين، مما حمل بعض الفقهاء على تسميته (بيع المَحاويج) أو (بيع المَفاليس)، بالنظر إلى حاجة البائع إلى الفلوس أو النقود[1].

ومن حِكمة هذا البيع أن فيه إرفاقاً بطرفيه، فالبائع يستفيد من التمويل (تعجيل الثمن أو رأس المال)، والمشتري يستفيد من رخص الثمن[2]. وقد سبق أن برهنّا على جواز الزيادة تلحق البدلَ المؤجل، وعلى أنها ليست من الربا المحرم. فقد ذكر الرازي في تفسيره[3]، لبيان نظم الآيات والمناسبة بينها، أن المداينة في سورة البقرة: الآية ٢٨٢ : ﴿يا أيها الذين آمنوا، إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ يراد بها السلَم كما قال قوم من المفسرين، منهم ابن عباس، ولما منع الله الربا في الآيات السابقة لها أَذِن في السلَم في هذه الآية، والسلَم فيه منافع الربا دون أضراره، ولهذا قال بعض العلماء: ما من لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام، إلاّ وضع الله لها طريقاً حلالاً[4].

حماية المزارعين من المغالاة في تخفيض أثمان السلَم:

وقد يحدث في السلَم، ولا سيما في الزروع والثمار (السلَم الزراعي) أن يستغل التجار الفلاحين، فيفرضوا عليهم أسعاراً رخيصة استغلالاً لحاجتهم المالية للإنتاج الزراعي، ولا سيما إذا كان التجار أو المشترون من ذوي المراكز

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١٢٦؛ وابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ٩١ ــ ٩٢؛ وابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق، ٥/٨٢٣.

(٢) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ١٢/١٢٦ و ١٣٠؛ وابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٣١٢؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٠/٥٢٩؛ وابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ١/٤٠٠؛ وابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق، ٥/٨١٥؛ وابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، ٢/١٦٩؛ والحصني الدمشقي، كفاية الأخيار، مرجع سابق، ١/٤٨٨.

(٣) الرازي، التفسير، مرجع سابق، ٧/٨.

(٤) رضا، تفسير، مرجع سابق، ٣/١١٩.

الاحتكارية، فهاهنا لا بد من إزالة الاحتكار وإعادة المنافسة، أو من تدخل الحِسْبَةِ (جهاز حكومي مختص)، وربما يتدخل المصرف المركزي، ولا سيما إذا كانت المصارف هي المشترية سلَماً، فإن أسعار الفائدة تخضع في الدولة الحديثة لتنظيمات المصارف المركزية.

وقد أشار تقرير مجلس الفكر الإسلامي في الباكستان[1] إلى إمكان تدخل المصرف المركزي في مجال تقرير الحد الأقصى والأدنى لنسب مشاركات المصارف في أرباح المنشآت المتمولة عن طريقها مضاربةً (= قِراضاً). فعلى غرار ذلك يمكن تحديد سقوف للفوائد البَيْعِية، وقد أجاز الفقهاء التسعير العادل للأموال وللأعمال عندما تدعو إليه الحاجة، كالاحتكار، والاستغلال، والظلم، والغلاء المصطنع.

السلَم الزراعي والصناعي والتجاري:

هذا ويجوز للإنسان أن يشتري سلَماً ويبيع سلَماً[2]، ولا يشترط أن يكون منتجاً (زراعياً أو صناعياً) لما يبيع[3]، بل يمكن أن يكون تاجراً، شريطة أن يكون

---

(١) مجلس الفكر الإسلامي في الباكستان، إلغاء الفائدة، **مرجع سابق**، ٨٤ و١١٦ و١٤٠.

(٢) ولو توافق المبيع والمشترَى جنساً وقدراً، ذلك أن المشترَى موصوف غير معين، والمبيع موصوف غير معين، أي لا يبيعه عين ما اشترى، فهذا لا يجوز في السلَم. انظر: الشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣/٦١؛ والزرقاء، مصطفى، فتوى ضمن **الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي**، الكويت: بيت التمويل الكويتي، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ٤٢.

(٣) ففي بعض الآثار وردت كراهة السلم في شيء ليس عند البائع أصله. ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٦/١٢٥؛ والبيهقي، السنن، **مرجع سابق**، ٦/٢٠؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ٩/١١٤؛ والشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٣/٨٢ و٣٣؛ والعظيم أبادي، عون المعبود، **مرجع سابق**، ٩/٣٥٢؛ وابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٤/٣٠؛ حيث نقل أن «المراد بالأصل أصل الشيء الذي يسلم فيه، فأصل الحب مَثلاً الزرع، وأصل الثمر مَثلاً الشجر».

ولعل بعض الروايات تحتمل معنى آخر، وهو وجود المُسْلَم فيه منذ العقد، إما في أيدي البائع، أو في أيدي الناس، والراجح هو رأي مَن لم يشترط الوجود إلَّا عند التسليم.

تاجراً حقيقياً، وإلاَّ كان حراماً، لأنه عندئذ يبيع ما ليس عنده، أي يعمل بالتمويل الربوي المضمون، ولا يخاطر مخاطرةَ التجار، وليس له خبرة بالسلعة المبيعة، ولا في قبضها (استلامها) لنفسه أولاً، وقد سبق بيان ذلك لدى كلامنا عن بيع ما ليس عنده. وهذه الشبهة لا تقوم إلاَّ إذا كان البائع تاجراً، لا زارعاً للمبيع ولا صانعاً له.

وإن السلم لا يكون في حائطٍ (= بستانٍ) بعينه، ولا في شجرة بعينها، ولا في إنتاج مصنع معين، بل هو شيء موصوف، يمكن البائع أن يؤمنه من إنتاجِه أو من إنتاجِ غيرِه.

تسليم المبيع قبل الأجل:

ولا يجبر المُسْلِم (= المشتري سلَماً) على تسلم المبيع قبل حلول الأجل، إذا كان فيه ضرر أو مؤنة أو تفويت غرض. فإذا كان المبيع من الفاكهة مثلاً، فإنها تتغير وتتلف بسرعة، وإن كان حبوباً فقد تكون قديمة ومقصود المشتري في الحديثة، وإن كان حيواناً فإنه يضطر إلى علَفه، ولا يأمن من تَلفِه. وقد لا يكون المشتري بحاجة إلى المبيع إلاَّ في الأجل، سواء كان ذلك لأغراض استهلاكية أو تجارية، فيضطر بالتسليم المعجل إلى تكبد مصاريف حفظ أو تبريد أو تخزين أو تأمين، أو يتعرض إلى مخاطر، فالتسليم المعجل يكون عندئذٍ بمثابة التسليم على خلاف الوصف المطلوب في المبيع.

أما إذا كان تعجل القبض لا ضرر فيه عليه، بل فيه زيادة منفعة، فيجري مجرى زيادة الصفة، وتعجل الدين النقدي المؤجل لأن النقود ليس لها مصروفات حفظ تذكر، وينتفع بها بخلاف السلع فقد لا يكون لها سوق مناسِبة في كل وقت.

السلَم على أقساط وفي أصناف مختلفة:

لا بأس أن يسلف جنسين مختلفين، في قمح وشعير مثلاً، لأجل واحد أو لآجال مختلفة، إذا سمي رأس مال كل جنس، وأجله[1]. وعلى هذا يكون رأس

---

(١) الشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ٨٨/٣؛ وابن حزم، المحلى، **مرجع سابق**، ١١٣/٩.

مال السلَم هو القيمة الحالية لدفعتين مختلفتين، سواء كان اختلافهما في القدر أو في الأجل أو في الصنف.

وكذلك لا بأس أن يسلف في جنس واحد على دفعات دورية أو غير دورية، متساوية أو غير متساوية، إذا عُلم مقدارُ كلِ دفعةٍ وأجلُها ورأسُ مالِها المدفوعُ فيها، وذلك مثل تسليف مائة دينار، ستين منها في ١٠٠ صاع إلى ستة أشهر، وأربعين منها في ١٠٠ صاع إلى سنة. فكما يباع المبيع معجلاً ويكون الثمن مؤجلاً دفعة واحدة أو على دفعات، فكذلك قد يباع المبيع مؤجلاً دفعة واحدة أو دفعات، ويكون الثمن معجلاً في الحال. ومعرفة رأس مال كل دفعة إذا اختلف أجلها مُهم كمعرفة رأس مال كل دفعة إذا اختلف مقدارها أو نوعها أو صنفها، وذلك لمعرفة معدل الربا في كل دفعة من طريق معرفة قيمتها الحالية.

قال الإمام **الشافعي** في الأم[1]:

(لو سلف مائتي دينار في مائتي صاع حنطة، مائة منهما إلى شهر كذا، ومائة إلى شهر مسمى بعده، لم يجز في هذا القول، مِنْ قِبَلِ أنه لم يُسَمِّ لكل واحدٍ منهما (أي من المائتين) ثمناً على حِدَتِه، وإنهما إذا أُقيما (= قُوِّما) كانت مائة صاع أقرب أجلاً، من مائة صاع أبعد أجلاً منها أكثر في القيمة، وانعقدت الصفقة على مائتي صاع ليست تعرف حصة كل واحد منهما من الثمن).

ففي هذه المسألة المبيع متحد، وهو الحنطة، ولكن أجل الدفعة مختلف، بخلاف المسألة السابقة التي اتحد فيها الأجل واختلف المبيع. ويقرر الشافعي فيها أنه إذا كان لدينا دفعتان متساويتان، ولكنهما مؤجلتان إلى أجلين مختلفين، فإن القيمة الحالية للدفعة المؤجلة إلى الأجل القريب أعلى من القيمة الحالية للدفعة المؤجلة إلى الأجل البعيد. وهذا مبدأ صحيح، ولا يزال صحيحاً لدى علماء الرياضيات والاقتصاد والإدارة، وقد سبق أن أشرنا إلى ذلك وأفدنا منه، في هذا الكتاب وغيره، لدى الكلام عن البيع بالنسيئة، وجواز زيادة الثمن فيه لمجرد الأجل.

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٨.

ويبدو أن بعض الفقهاء قد أجاز أن تعقد صفقة السلم على رأس مال واحد لا تمييز فيه بين دفعة مؤجلة إلى القريب وأخرى إلى البعيد. وقد عَرَّضَ بهم الشافعي في الأم[1]، ولعل فكرة إهدار الزمن في الربويات قد غلبت على عقولهم، فطبقوها حيث يجب وحيث لا يجب. فبيّن الشافعي بوضوح أن القيمة مرتبطة بالأجل، ولكلِ أجلٍ قيمة، فإذا وجب دفع مبلغ معين في أجل معين، فإذا دفعه قبل الأجل تضرر الدافع، وإذا دفعه بعد الأجل تضرر صاحب الحق، قال في الأم[2]: (وقد أجازه غيرنا، وهو يدخل عليه ما وصفنا، وأنه إن جعل كل واحد منهما بقيمته يوم يتبايعان، قومه قبل أن يجب على بائعه دفعه، وإنما يقوم ما وجب دفعه، وهذا لم يجب دفعه، فقد انعقدت الصفقة وهو غير معلوم). يعني إذاً قوم كلاً من المائتي صاع بمائة دينار على التساوي فقد أخطأ، فهذه قيمة كل دفعة في تاريخ استحقاقها، وليست قيمة لكل منهما في تاريخ سابق، وبهذا نجد أن الشافعي يميز بوضوح بين القيمة الاسمية، وهي القيمة التي تجب بتاريخ أجل الحق، وبين القيمة الحالية، وهي القيمة التي تحسب بتاريخ سابق.

السلَم في الحيوان:

ونحب أن نذكر هنا أنه جاء في بعض الآثار عن عمر بن الخطاب أن من الربا أن يُسلم في سِن، أي في حيوان[3]، ولكني لم أرَ وجهاً للربا الحرام ههنا، لا سيما وأن الحيوان كان يُقرض في عهد رسول الله ﷺ، أي هو قابل للوصف في الذمة[4]، ولعل المقصود هو الربا بعد حلول أجل المبيع، وهو ما ذكرناه في ربا الجاهلية، أو أن المقصود هو الحيوان بالحيوان نسيئة، فهذا أوجه، أي أن رأس مال السلَم هو حيوان كذلك، مع أن بعض الفقهاء أجازه، لكن فيه شبهة لاتحاد الجنس

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٨.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٨.

(٣) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، مرجع سابق، ٦/٤٧٠، وعبد الرزاق، المصنف، مرجع سابق، ٨/٢٦؛ والبيهقي، السنن، مرجع سابق، ٦/٢٣.

(٤) البيهقي، السنن، مرجع سابق، ٦/٢٣.

والتأجيل. وعلى كل حال فإن السلم في الحيوان جائز عند الكثيرين، إذا كان رأس مال السلَم نقوداً.

السلَم بما يقوم به السعر ربا:

وجدت في فتح الباري[1] عن أبي سعيد الخدري أنه قال: (السلم بما يقوم[2] به السعر ربا، ولكن أَسْلِفْ في كيلٍ معلوم إلى أجل معلوم)، ولم أجد شرحاً لقول أبي سعيد عند أحد، لكني أعتقد أنه يريد السلم بسعر للوحدة غير محدد عند العقد، كأن يسلفه مبلغاً معلوماً، ويسلمه البائع عدداً من الوحدات بحسب سعر الوحدة في يوم التسليم، فيقسم المبلغ على سعر الوحدة فيخرج العدد الواجب التسليم. وربما أراد أيضاً أن لا يحدد أجل معلوم للسلم، بل يسلم البائع المبيع متى شاء المشتري بسعر يوم التسليم. لذلك أراه قال: (أَسْلِفْ في كيل معلوم) أي لا تترك الكيل يعرف فقط عند التسليم، وقال: (إلى أجل معلوم) أي لا تترك الأجل لرغبة المشتري فقط. وهذان الأمران: الكيل المعلوم، والأجل المعلوم، منصوصان في حديث رسول الله ﷺ. فإذا علم الأجل، وعلم الكيل أو الوزن، كان لا بد من تحديد السعر مقدماً، وإلاّ لم يُعرف ثمن المبيع، أي رأس مال السلَم، وتجد لدى الفقهاء بحوثاً تتعلق بالبيع بما قام به السعر، أو بالسعر المعروف، أو بسعر المِثل، أو بما ينقطع به السعر، أو بما يشتري أو يبيع به الناس[3]. ويبدو أن هذا غير جائز في السلَم في ضوء نصوص الأحاديث المتعلقة به.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٤/٤٣٥؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٨/٧؛ والشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٥/٢٥٦.

(٢) لفظ: «يقوم» ضبطه السالوس، علي أحمد، **النقود واستبدال العملات**، الكويت: مكتبة الفلاح، ط ١؛ ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٤٧؛ بتشديد الواو، ولم أرَ وجهاً للتشديد، وصوابه التخفيف.

(٣) انظر مثاله في: ابن تيمية، أحمد، **نظرية العقد**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت)، ١٦٤ ـ ١٦٥ و ١٧١ ـ ١٧٢ و ٢٣٦ ـ ٢٣٧ و ٢٢٠.

بقي أن نعرف لماذا وصف بأنه ربا؟! أرجح أنه يقصد بالربا هنا أنه حرام، وهذا معهود في كلام السلَف، فإذا أرادوا التنفير من شيء قالوا: ربا، لأن الربا حرام، وحرمته مغلظة كما رأينا في القرآن والسنة، فهذا الإطلاق من باب المجاز، والله أعلم.

خلاصة بيع السلَم:

والخلاصة فإن الجوانب الربوية في بيع السلَم هي التالية:

١ ــ يجوز فيه رخص الثمن لتعجيله، أو زيادة المبيع لتأجيله، وليس هذا رباً محرماً.

٢ ــ يجب أن يكون فيه البدلان مما يجوز فيه النساء، كالذهب بالقمح، ولا يجوز إسلام الذهب في الفضة أو العكس، لما فيه من شبهة القرض، ولا إسلام الجنس في جنسه، لأن ذلك قرض ربوي.

٣ ــ لا يجوز بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، لا إلى البائع ولا إلى غيره، لأن البيع يصير، كما رأينا، دراهمَ بدراهمَ متفاضلاً ونَساءً.

لكن يجوز أن يأخذ بقيمة المبيع عرضاً آخر بقيمة دَين السلم يوم الحلول، دون ربح، ولا يفترقان حتى يتقابضا، ويعتبر هذا استيفاء (أو استبدالاً)، لا بيعاً، إذ لا ربح فيه، فلا يدخله بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

قال ابن عمر: (أتيت النبي ﷺ، فقلت: إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير. فقال: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تتفرقا وبينكما شيء»)[1]. فالمشتري عند تعذر التسليم، لانقطاع المبيع المُسْلَم فيه، بالخيار بين الفسخ والصبر والبدل، وقد يكون البدل أحفظ لحقه، لأن الفسخ يعيده إلى رأسِ مالٍ دَفعه في زمن مضى، فتفوته منفعة الزيادة للأجل، وكذلك الصبر يحفظ له رأس ماله بلا زيادة للأجل الجديد[2].

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ١٧٧/٥.

(٢) العظيم أبادي، عون المعبود، **مرجع سابق**، ٣٥٥/٩.

٤ ــ إذا لم يتمكن البائع من تسليم المبيع، فليس للشاري إلاَّ رأس ماله (أي يفسخ السلَم)، أو الانتظار لموسم قادم، أي يصير دَين السلَم حالاً لحين تيسر الوجود. وليس له أن يأخذ نقوداً بمقدار ثمن المبيع في وقت الحلول.

٥ ــ لو أسلفه في شيء ما إلى أجل معين، فإن سلم البائعُ وإلاَّ فللمشتري كذا. وقد سبق أنه غير جائز[١].

٦ ــ إذا أسلمه في أجناس مختلفة، أو في أجناس متفقة ولكن آجالها مختلفة، فلا بد من معرفة رأس مال كل جنس، أو كل دفعة، لأن الثمن يتأثر باختلاف الجنس، وباختلاف الأجل.

٧ ــ لا ربا في السلَم في الحيوان على الأرجح، أي أن السلَم في الحيوان جائز.

٨ ــ لا يجوز السلم بما يقوم به السعر.

٩ ــ بيع السلم بيع تمويلي (= ائتماني) يمول فيه المشتري البائع، ويجوز لآجال قصيرة ومتوسطة وطويلة. وقد ورد في الأحاديث جوازه لسنة وسنتين وثلاث، فيسلفه في ثمرة عام أو عامين أو ثلاثة، فيتسلم منه كل عام مثلاً قسطاً، كيلاً أو وزناً معلوماً، بثمن معلوم عند العقد، أي يحسن أن يعرف ثمن كل قسط[٢]. وعلى هذا يكون رأس مال السلَم هو القيمة الحالية لعدة دفعات دورية، متساوية أو غير متساوية، عُرف فيها مقدار كل دفعة وأجلها. وهذا ما برع في بيانه الإمام الشافعي.

وهذا نظير بيع النسيئة، الذي هو أيضاً بيع تمويلي، لكن الممول الدائن فيه هو البائع، والمتمول المدين هو المشتري، وقد ينعقد البيع لآجال طويلة، عشر سنوات أو عشرين، فيكون فيه تمويل طويل الأجل[٣].

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٥.

(٢) الشافعي، الأم، مرجع سابق، ٣/٨٨ ــ ٨٩.

(٣) مالك، المدونة، مرجع سابق، ٣/٢٦٢.

عقد الاستصناع :

الاستصناع شراء شيء من صانع يُطلب إليه صنعه، فهذا الشيء ليس جاهزاً للبيع، بل يُصنع حسب الطلب. فالاستصناع إنتاج شيء لزبون معين، وليس كصناعة اليوم إنتاجاً للسوق، لزبائن غير معينين ولا معروفين مسبقاً. وهو يصلح في الصناعات اليدوية والحرفية الصغيرة، كخياطة الملابس، أو صناعة الأحذية، أو الأثاث، أو المفروشات.

وله شبه ببيع السلَم، وبالإجارة معاً. فأما شبهه ببيع السلَم فمن حيث إن المبيع غير موجود عند العقد، ولا توجد منه إلّا مواده الأولية (خاماته)، وكذلك من حيث إن الصنعة موصوفة. وأما شبهه بالإجارة فمن حيث إن المستصنِع (المشتري) يتعاقد مع الصانع على صنع الشيء، فأشبه الصانعُ ههنا الأجيرَ المشترك.

ولكنه مع ذلك يختلف عن كل من السلَم والإجارة. فأما اختلافه عن السلَم فمن حيث إن المبيع فيه شيء معين (يصنع صنعة موصوفة)، لا يشترط وجود مِثله في السوق لا عند العقد ولا عند التسليم، ومن حيث إن الأجل فيه غير واجب، وقد يذكر فيه لمجرد الاستعجال، وأجاز صاحبا أبي حنيفة تحديدَه، ومن حيث إن الثمن (ثمن الشيء ومنه الأجرة) لا يشترط قبضه عند العقد، وقد يقبض منه جزء فقط، وقد لا يحدد عند العقد، ولعل هذا إذا كان العقد غير ملزِم. وأما اختلافه عن الإجارة فمن حيث إن المادة يقدمها الصانع، فلو قدمها المستصنِع لصار إجارة.

وبالنظر لبعض أوجه التشابه بين الاستصناع والسلَم، نجد أن الفقهاء يبحثون في الاستصناع بعد السلَم، وربما بداخل بحث السلم. على أنه يجب الانتباه إلى أن السلم كما يكون في الثمار والمزروعات، يمكن أن يكون في المصنوعات[1]، إذا أمكن ضبطها بالصفة. فإذا أسلم في مصنوع لأجل معلوم، وتم قبض رأس مال

---

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، **الموسوعة الفقهية**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج ٣، ط ١، ١٤٠٣هـ (١٩٨٢م)، ٣/٣٢٦؛ وابن رشد، المقدمات، **مرجع سابق**، ٥١٩؛ ومالك، المدونة، **مرجع سابق**، ٣/١٢٧ و٣/٣٩٢ وفيها ما يمكن أن نسميه «استصناع البناء».

السلم في مجلس العقد كان سلَماً، في الحكم، ولا فرق بين أن يكون سلَماً في الزراعات أو في الصناعات.

والاستصناع بالصورة المتقدمة، ممن حيث عدم ذكر الأجل، وعدم اشتراط تعجيل الثمن، لا يجيزه إلاَّ الحنفية استحساناً، ولا يجيزه غيرهم. وقد سبق أن ذكرنا أن النصوص التي يَستدل بها بعضهم على جوازه أحاديث غير ثابتة، أو ثابتة في لفظها دون معناها، كحديث استصنع النبي ﷺ خاتماً أو منبراً، فهل هذا الاستصناع كالاستصناع الحنفي، أم هو استئجار صانعٍ على عمل معين؟

ويقول الفقهاء، حتى الحنفية منهم، بأن الاستصناع لا يجوز في القياس لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، وأنا أخالفهم الرأي لأن الصانع يبيع شيئاً موجوداً عنده، ويملك خبرة تصنيعه، فهو بهذا يملك المادة ويملك الصنعة (راجع ما قلناه سابقاً في بيع ما ليس عنده)، والمستصنع كأنه اشترى المادة من الصانع أو من سواه، ووضعها بين يدي صانعها ليصنعها له، وذلك سواء دفع ثمنها كاملاً أو غير كامل، فإن دفع الثمن فقد عجله، وإلاَّ فقد أجله.

وهناك مسألة مهمة في الاستصناع، فأبو حنيفة ومحمد يقولان إن الاستصناع عقد غير لازم، ولكل من العاقدين الخيار، فيمكن البائع أن يبيع الشيء بعد صنعه لشخص آخر، باعتبار أن المعقود عليه شيء موصوف في الذمة مادةً وصنعاً، وليس شيئاً معيناً، ويمكن البائع أن يعرض المصنوع بعد الفراغ منه على المستصنع، ويسقط خيار نفسه، فإذا رضي المستصنع انعقد البيع، وإلا لم ينعقد[1].

ونحن نرى رأي أبي يوسف ومجلة الأحكام العدلية، من حيث لزوم العقد للطرفين، لأن المستصنع إذا استصنع شيئاً فباعه الصانع إلى غيره، أو وعد به ولم يُنجز وعده، فهذا يزعج المستصنع الذي لا يسعه أن ينتقل من صانع إلى آخر، ولأن الصانع قد يصنع شيئاً مخصوصاً وفق مواصفات خاصة، كحذاء كبير مقاس

---

(١) البدران، عقد الاستصناع، مرجع سابق، ١٩٥؛ والزرقاء، مصطفى أحمد، عقد البيع، دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٣٦٧هـ (١٩٤٨م)، ١٢٣؛ والزحيلي، الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ٦٢٤؛ والأتاسي، شرح المجلة، مرجع سابق، ٢/٤٠١.

٤٥ مثلاً، قلما يجد زبوناً، لو تركه المستصنع. فعلى الصانع أن يصنع الشيء وفق الأوصاف المطلوبة، وعلى المستصنع أن يأخذ المصنوع إذا كان موافقاً للمطلوب (المشروط في العقد)، وهذا هو الاتجاه في المعاملات الحديثة، وهو الأصلح لاستقرار المعاملات، واجتناب المنازعات وضياع الأوقات والأموال والجهود.

بل لا أرى مانعاً من استصناع شيء لأجل معلوم، فاحترام المواعيد والإلزام بها، بموجب عقود، أفضل من تركها لأمزجة الناس وأخلاقهم وطباعهم. ويكفي أن يفترق الاستصناع عن السلَم في شرط عموم الوجود وخصوصه، ويكفي أن تكون الصنعة موصوفة، لأن المادة موجودة مشاهدة، ولا يهم بعد ذلك إن ضُرب له أجل، أو دُفع الثمن بعضُه أو كله في المجلس.

ويمكن معاملة الثمن في الاستصناع معاملة الثمن في السلَم، فإن عُجل كان أرخص، وإن أُجل أو أُخر كان أعلى، ويحدد في الاتفاق (العقد) مقداره وأجله.

وكذلك المبيع فإن كان أجل تسليمه قريباً، فقد يتسامح في الثمن، فلا يكون أرخص، أما إذا كان بعيداً، فينظر إلى أجله بالنسبة لأجل الثمن، فإذا كان الثمن مؤجلاً إلى أجل المبيع، فلا مجال لزيادة ولا نقصان، وإذا كان الثمن مؤجلاً إلى أجل قبل أجل المبيع، فينقص الثمن كلما زادت المدة بين الأجلين، وهكذا. ولهذا أهمية زائدة في الاستصناع بكميات كبيرة.

وقد سبق أن ذكرنا، في الكالىء بالكالىء، أننا لا نرى مانعاً من تأجيل البدلين، في ضوء أحكام الربا والغرَر، والنصوص الثابتة، لا سيما وأن المبيع هنا في الاستصناع موجود أصلُه بين يدي الصانع، يسلمه إلى المشتري فور الانتهاء منه في الأجل المضروب. ولا اعتراض على ذلك بالقوة القاهرة والظروف الطارئة والجوائح، فهذا يقع في السلَم كما يقع في الاستصناع، ولا عبرةَ بالنادر.

عقد التوريد والمقاولة والأشغال العامة:

عقد التوريد، في القوانين الحديثة، هو اتفاق بين منشأة عامة ومنشأة خاصة (فرد أو شركة)، تتعهد بمقتضاه هذه المنشأة الخاصة بأن تورد للمنشأة العامة

منقولات محددة الأوصاف لازمة لمرفق عام، وذلك على دفعة واحدة أو عدة دفعات، وفي مقابل ثمن محدد.

وعقد المقاولة اتفاق يتعهد بمقتضاه أحد المتعاقدين بأن يصنع للمتعاقد الآخر شيئاً، أو أن يؤدي عملاً، بمقابل مالي يتعهد به هذا المتعاقد الآخر. فعقد المقاولة بهذا يشبه عقد الجعالة في الفقه الإسلامي، إذا كان المقاول يقدم العمل فقط، ويشبه عقد الاستصناع إذا كان المقاول يقدم العمل والمادة معاً.

وعقد الأشغال العامة هو اتفاق بين منشأة عامة ومنشأة خاصة، تتعهد المنشأة الخاصة بموجبه ببناء عقار أو ترميمه أو صيانته، وذلك بمقابل مالي محدد.

وهذه العقود الثلاثة جميعاً تشترك:

- في أنها عقود مؤجلة لأجل واحد أو لآجال متعددة (أقساط)؛
- وفي أن قيمتها، كلها أو بعضها، مؤجلة لأجل واحد أو لآجال متعددة.

فهي تشبه عقد الاستصناع من حيث أن الثمن لا يشترط تعجيله بالضرورة، ولو كان الثمن معجلاً فيها لأشبهت عقد السلَم.

وقد ذكرنا، في موضع آخر من هذا الكتاب، أن من مقاصد السلَم التمويل، إذ يمول الشاري البائع، بتعجيله الثمن إليه. أما هذه العقود فليس من مقصدها التمويل، إنما مقصدها تلبية حاجة المنشآت العامة للسلع أو المصنوعات أو البناء والترميم، وذلك في مواعيد معينة تحتاج فيها إلى هذه الأغراض. وقد لا ترغب المنشأة العامة بتعجيل ثمن العقد، إنما ترغب بأن تقسط الثمن على أقساط المبيع، فتدفع جزءاً من الثمن كلما قبضت جزءاً من المبيع.

وقد ترسخت هذه العقود في الأعراف والقوانين الحديثة وعمت بها البلوى، وأرى أن تأجيل الثمن فيها والمبيع، ليس فيه حرام من ربا أو غيره، والله أعلم.

***

الباب السادس
الربا في عقود أخرى غير البيع

الـربـا والشركات:

١ ــ المساقاة والمزارعة:

المساقاة هي دفع شجر إلى عامل يسقيها لقاء حصة شائعة معلومة من الثمر، فهي إذن شركة بين صاحب شجر وعامل مُسَاقٍ (أي شريك بشجره وآخر بعمله).

والمزارعة هي دفع الأرض إلى عامل يزرعها لقاء حصة شائعة معلومة من الزرع (= الحب)، فهي إذن شركة بين صاحب أرض وعامل مزارع (أي شريك بأرضه وآخر بعمله).

وفي المساقاة والمزارعة لا يجوز أن تكون الشركة على ثمر معلوم أو زرع معلوم: كيل معين، وزن معين، ما تخرجه بقعة معينة من الأرض، أو شجرة أو شجرات معينة، لأن مآل هذا أن أحد الشريكين قد يسلم له ما شرط من شيء معلوم، ولا يسلم (لا يبقى) للآخر شيء. ولأنه إن شارك على بقعة معلومة، أو شجرة أو شجرات معلومة، فهذا غرَر (= قِمار)، فقد تُنبت هذه البقعة ولا تنبت تلك، أو تثمر هذه الشجرة ولا تثمر تلك، فيقع النزاع بين الشريكين. وإن شارك على شيء معلوم، فهذه إجارة لا شركة.

قلنا: هذه إجارة، ولم نقل: إنه ربا، لأن حصة الشريك في المساقاة هي: شجر، وحصة الشريك في المزارعة هي: أرض. والشجر والأرض ليسا من الأموال المِثْلية القابلة للقرض، فلو كانت الحصة نقوداً أو قمحاً أو شعيراً أو تمراً أو ملحاً، على شيء معلوم، لكان هذا من باب الربا فعلاً.

وقد وردت أحاديث صريحة في منع الصور المذكورة في المساقاة والمزارعة.

قال رافع بن خديج: (كنا أكثر الأنصار حقلاً، فكنا نُكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، «فنهانا عن ذلك»). رواه الشيخان[1].

وفي لفظ آخر: (كنا أكثر أهل الأرض مزدرعاً، كنا نُكري الأرض بالناحية منها تسمى لسيد (= صاحب) الأرض. قال: فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك، «فنهينا»).

وفي لفظ آخر: (إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات (= حَوافّ الماء) وأقبال الجداول (= أوائلها)، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كِرَى (= إجارة، كِراء) إلاّ هذا، فلذلك «زُجِرَ عنه»). رواه مسلم وغيره[2].

وفي رواية أخرى، قال رافع: (حدثني عمّاي أنهما كانا يُكريان الأرضَ على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأربعاء (= جمع ربيع: النهر الصغير، كنبيء وأنبياء)، وبشيء يستثنيه صاحب الأرض، قال: «فنهى النبي ﷺ عن ذلك»). رواه أحمد والبخاري والنسائي[3].

٢ ـ المضاربة:

المضاربة (= القِراض) هي شركة بالنقود، مع عامل مضارب على حصة شائعة معلومة من الربح الصافي، فهي إذن شركة بين رب مال وعامل مضارب (أي بين شريك بماله وآخر بعمله).

فإذا اشترك رب المال النقدي على مبلغ معلوم كان ربا، وذلك سواء كانت الشركة على هذا المبلغ المعلوم وحده، أو كانت عليه بالإضافة إلى حصة من

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٣٠٩.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٣١٠.

الـربح، مثـل أن يأخـذ ألفاً وثلث الـربح الصـافي، فهذا فيـه ربـا بمقـدار المبلغ المعلوم.

وكـذلك لـو اشترك رب المـال النقدي على أن لـه ربح ألف، أو ربـح سفـرة معينة، أو ربح بضاعة معينة، أو ربح مدة معينة أو نحو ذلك.

كمـا لا يجوز لـرب المال النقـدي أن يشترك بمبلغ معلوم من الـربح، إذا زاد الـربـح عليـه، مثـل أن يشتـرط لنفسـه ربـح ألف إذا زاد ربـح المضـاربـة على ألف أو ألفين. فهذا أجازه بعض فقهاء الشيعة الزيدية، وبعض المعاصـرين[1]، بدعـوى أنه لا يقطع الشركة، وهذا غير كـافٍ للجواز، لأن فيـه شبهة الـربا، ولأن الشـركات مبناها على العدالة، والاستواء في الغنم والغرم، لا على عدم قطع الشركة فحسب.

كما لا يجوز لرب المال النقدي في المضاربة أن يشترط الخسارة على العامل المضارب، لأن هذا ربـا، فالـربا ليس إلَّا تحصنـاً من الخسارة من جهـة، وضمانـاً للربح من جهة أخرى.

الربا وعقود التوثيق:

١ ــ الـرهـن:

الرهن لغة: الاحتبـاس، يقال: رهن الشيءُ: دام، ثبت، ومنـه قولـه تعالى: ﴿كل نفسٍ بما كسبتْ رَهِينة﴾ [سورة المـدثر: الآيـة ٣٨]، أو قولـه تعالى: ﴿كـل امرىءٍ بما كسبَ رَهين﴾ [سورة الطور: الآية ٢١]، أي: مأخوذ به.

والـرهن شرعاً: جعلُ مـالٍ وثيقةً على دَين. يقـال: رهنه الشيءَ، أو رهن عنـده الشيءَ: حبسه عنده بِدَين. وقد يطلق الرهن على العين المرهونة، تسمية للمفعـول (المرهون) باسم المصدر (الرهن).

---

(١) الخفيف، الشركات، **مرجع سابق**، ٧١ و ٨٥؛ والضرير، الغرر، **مرجع سابق**، ٥١٩؛ وأبو غدة، عبد الستار، **المضاربة (أو القراض) والتطبيقات المعاصرة**، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، الكويت ٦ ــ ٨ جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ (٢١ ــ ٢٣ آذار (مارس) ١٩٨٣م، ٤٨.

والرهن جائز لقوله تعالى: ﴿فَرِهانٌ مقبوضة﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٨٣]، ولفعل رسول الله ﷺ. فعن عائشة رضي الله عنها «أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل ورهنه درعاً من حديد». أخرجه الشيخان وغيرهما[١].

ومن الربا في الرهن أن ينتفع المقرض[٢] المرتهن بثمرات المرهون، كأن يكون عقاراً، فينتفع بسكناه، كما ذكرنا في بيع الوفاء، أو ينتفع بإيجاره، كما ذكرنا في بيع الاستغلال، لدى الكلام عن الحيل والمخارج الربوية، في الباب الثالث.

أما إذا كان الرهن محلوباً، كشاة أو بقرة، فيجوز عند بعض العلماء أن يشرب لبنه في مقابل نفقته (نفقة علفه)، وكذلك إذا كان الرهن مركوباً، كحمار أو فرس، فيجوز أن يركب ظهره في مقابل نفقته. هذا قول أحمد وإسحاق والليث والحسن وغيرهم. أما عند الشافعي وأبي حنيفة ومالك وجمهور العلماء فهذا غير جائز، فالمقرض المرتهن لا ينتفع من الرهن بشيء، بل فوائد الرهن وغلاته للراهن، ومُؤَنُه (= نفقاته) عليه.

وعند المبيحين للانتفاع برهن المركوب والمحلوب بنفقته، لا يجوز أن تزيد قيمة الانتفاع (قيمة خدمة الركوب، أو قيمة اللبن) على ثمن العلف، لأن ما زاد فهو ربا.

ومستند هؤلاء العلماء قوله ﷺ: «الظهر (أي ظهر الدابة) يُركب بنفقته إذا كان مرهوناً، ولبن الدر (= الدارَّة، الدابة ذات الضرع) يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة». رواه الجماعة إلَّا مسلماً والنسائي (أحمد والبخاري وأبو داود وابن ماجه والترمذي).

وحمل الأوزاعي والليث وأبو ثور هذا الحديث على ما إذا امتنع الراهن من الإنفاق على المرهون، فيباح حينئذ للمرتهن الانتفاع بالمرهون في مقابل نفقته عليه[٣].

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٦٣/٥.

(٢) أما انتفاع البائع لأجل بالرهن، فليس من الربا المحرم، لأن المنافع تدخل في الثمن (المؤجل)، حيث تجوز زيادته للأجل، بخلاف القرض.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٢٦٤/٥ ــ ٢٦٥.

٢ ــ الكفالة:

الكفالة والضمانة والزعامة والحمالة والقبالة بمعنى واحد. وهي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المكفول عنه في التزام الدين أو القرض، فيثبت في ذمتهما معاً. وللدائن أو المقرض مطالبة من شاء منهما.

والكفالة جائزة لقوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حملُ بعيرٍ وأنا به زعيم﴾ [سورة يوسف: الآية ٧٢]، أي كفيل، ولقوله ﷺ: «الزعيم غارم» رواه أبو داود ٣/٢٩٧ والترمذي ٣/٥٥٦ وقال: حديث حسن غريب. وفي صحيح البخاري ٣/١٢٤ عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ أُتي برجل ليصلي عليه، فقال: «هل عليه دَين؟» قالوا: نعم، ديناران. قال: «هل تَرك لهما وفاءً؟» قالوا: لا، فتأخر، فقيل: لِمَ لا تصلي عليه؟ فقال: «ما تنفعه صلاتي وذمته مرهونة، إلاَّ إن قام أحدكم **فضمنه**»، فقام أبو قتادة، فقال: هما عليَّ يا رسول الله. «فصلى عليه النبي ﷺ»)[1].

والأرجح جواز كفالة المجهول، وما لم يجب بعد. فالكفالة تبرع، والغرر مغتفر في التبرعات، بخلاف المعاوضات.

وتجوز كفالة الدين الحالّ مؤجلاً، فيكون الدين حالاً على المكفول عنه، مؤجلاً على الكفيل. فعن ابن عباس أن رجلاً لزم غريماً (مديناً) له، بعشرة دنانير، على عهد رسول الله ﷺ، فقال: ما عندي شيء أعطيكه. فقال: لا والله لا أفارقنك حتى تقضيَني، أو تأتيَني بحميل، فجره إلى النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «كم تستنظره؟» فقال: شهراً. فقال رسول الله ﷺ: «فأنا أحمل له». (رواه ابن ماجه ٢/٨٠٤).

أما إذا كان الدَّين مؤجلاً، فضمنه حالاً، لم يصر حالاً، ولا يلزم الكفيل أداؤه قبل أجله، لأن الكفيل فرع للمكفول عنه، فلا يلزمه ما لا يلزمه، فالمكفول عنه لو ألزم نفسه تعجيل هذا الدَّين لم يلزمه تعجيله.

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٤/٧١.

أما الدين الحال فهو دين ثابت في الذمة، مستحق الوفاء في جميع الزمان، فإذا كفله مؤجلاً، فقد التزم بعض ما يجب على المكفول عنه، فهذا صحيح كما لو كان الدين عشرة فضمن خمسة. أما الدين المؤجل فلا يستحق وفاؤه إلاّ عند أجله، فلو كفله حالاً، لكان التزم على نفسه ما لم يجب على المكفول عنه، فأشبه ما لو كان الدين عشرة فكفل الكفيل عشرين. لكن لو وفى الدَّين المؤجل معجلاً اعتُبر متبرعاً بتعجيل الوفاء.

هذا والكفالة في الإسلام من عقود التبرع، لا يجوز للكفيل أخذ الأجر عليها من المكفول له، ويشترط في الكفيل أهلية التبرع.

فإذا كان صاحب المال يقرض ماله بلا فائدة تعود عليه، فَلأَنْ يقدم صاحب الجاه مجرد الجاه بلا أجر يعود عليه أَولى. وبعبارة أخرى إذا كان قرض المال لا يجر نفعاً مشروطاً للمقرض، فإن مجرد تقديم الكفالة يجب من باب أولى أن لا يجر نفعاً مشروطاً للكفيل.

تعليل ذلك أيضاً أن الكفيل غارم، فإذا لم يقم المقترض المكفول عنه بوفاء القرض، فقام الكفيل بوفائه، وكان قد تقاضى أجراً على كفالته، فإن هذا الأجر يكون ربا، إذ يصير الكفيل مقرضاً للمكفول عنه بزيادة مشروطة.

الربا والغرر:

الربا ـ كما علمنا ـ هو القرض بزيادة مشروطة، وكل ما يؤدي إليه. أما الغرر فهو في اللغة الخطر وزناً ومعنى، وهو في أصل اللغة ما كان له ظاهر محبوب، وباطن مكروه، كما قال القاضي عياض[1]. والغرر في الشرع هو ما كان مستورَ العاقبة، أو هو الخطر الذي يستوي فيه جانب الوجود، وجانب العدم، فهو بمنزلة الشك، أي ما احتمل أمرين، أي تردد بين أمرين، أحدهما موافق للغرض، والآخر على خلافه، أو هو الذي لا نعلم هل يحصل أم لا، فالغرر هو إذن أشبه ما يكون بالقِمار.

---

(١) القرافي، أحمد، **الفروق**، بيروت: عالم الكتب، (د. ت)، ٢٦٦/٣.

وقد يكون الغــرر في الوجـود، أو في الحـصول[1]، أو في المقـدار، أو في الصفة، أو في الزمان (الأجل)، أو في المكان[2].

وفي الفقه الإسلامي ذكرت عقود فاسدة قـد يسهل تصنيفهـا في الربـا، أو في الغرر، وقد يصعب.

١ ــ عقود فاسدة من الواضح أنها غرر:

نذكر منها: بيع الحصاة[3]، بيع المُلامسة، بيع المُنَابذة، بيع المَضامين، بيع حبَـل الحبَلَة، بيع المَـلاقيح، بيـع ضَربـة الغائص (غَـوصـة الغـائص)، بيـع رميـة الصائد، بيع الآبق، بيع السمك في الماء، بيع الطير في الهواء، بيع الثمر قبل بدو الصلاح، بيع اليانصيب (بيع شيء غير معين من جملة أشياء متفاوتة في الثمن).

من ذلك أيضاً قـوله: بعتـك بألف نقـداً وألف وعشرين نسيئـةً. فهذا ممنـوع للغرَر، لا للربا. فالغرر فيه هو عدم معرفة ثمن المبيع وأجله، فـإذا حدد المشتـري أي الثمنين أو الأجلين، جاز[4]، ولم يكن فيه ربـا محرم، لأن للزمن حصـــة من الثمن.

---

(١) يختلف الحصـول عن الوجـود، في أن الوجـود خلاف العـدم، في حين أن الحصول يعني وجود الشيء، ولكن عدم حصـوله للشخص. مثـال الغرر في الـوجود: بيـع المعدوم، بيـع شيء لم يخلق بعـد، ومثال الغـرر في الحصول: بيـع مـا لم يقبض، فهـو مـوجـود، ولكن لم يحصله (لم يقبضه) المشتري من بائعه.

(٢) مثال الغرر في المقدار: بيع غوصة الغائص، وأي بيع آخر لا يُعلم فيه مقدار المبيع أو مقدار الثمن. ومثال الغرر في الصفة: بيع سلَم حُدد فيه جنس المبيع ومقداره، دون صفتـه، كذا طناً من الرز، بدون بيان صفته.

ومثال الغرر في الزمان: بيع مؤجل لم يحدد فيه موعد التسليم.

ومثال الغرر في المكان: بيع لم يحدد فيه مكان التسليم.

(٣) هذه بيوع جاهلية مبنية على المقامرة، تراجع فيها كتب الحـديث، وشروحـه، وكتب الفقه. كما يمكن الرجوع إلى بعض الكتب الحديثة. انظر مثلاً: الضرير، الغرر، **مرجع سابق**.

(٤) التـرمذي، محمـد بن عيسى، **الجامـع الصحيح (سنن التـرمـذي)**، بتحقيق أحمـد محمـد شـاكـر، القـاهـرة: مكتبـة البـابـي الحلبـي، ط ٣، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م)، ٣/٥٢٤ والشيرازي، المهذب، **مرجع سابق**، ١/٣٥٥؛ وابن رشد، بداية المجتهد، **مرجع سابق** ٢/١٢٨.

ومن ذلـك أيضـاً: المُـزَابنـة، وهي بيـع التمـر بـالثمـر في رؤوس النخـل، أو الـزبيب بالعنب في الكـروم، أو الحبـوب بـالـزرع (إن زاد فلي أو نقص فعلي)، ومـا إلى ذلك، فهـذا فيه غـرر من حيث المقدار، إذ فيـه خَـرْص (تقـديـر، حَـزْر، تخمين، بدون وزن ولا كيل)، والخرص الذي فيه خرصان:

ــ خرص الثمر على الشجر؛

ــ خرص الرطب جافاً، أي كم يكون تقديره إذا جف.

فخـرص النخل مَثـلاً يتضمن أولاً تقديـرَ مقدارِ الـرطب الذي في النخلة، ثم تقدير الرطب تمراً. وكذلك خرص الكرم يتضمن أولاً تقـدير العنب في الكـرم، ثم تقدير هذا العنب زبيباً[1].

ولكن المزابنة لم تحرم للغرر الذي فيها، ذلك لأن بيع الجِزاف (بيع الصُّبْرة) جائز، وهو من ناحية الغرر مثل المزابنة وربما أكثر.

إنمـا حرمت المـزابنة[2] لأن البـدلين فيهـا ربـويـان متجـانسـان، ومعلوم من الحديث النبوي المتعلق بالأصناف الستـة أن التمر بـالتمر يجب فيـه التساوي، وإلاَّ

---

(١) يفيد الخَرْصُ في تحقيق ثلاثة أهداف:

١ ــ الرغبة في إبقاء الثمر على الشجر، لكي يتم صلاحه.

٢ ــ تحديد حصص الشركاء.

٣ ــ تمكين مَن بيده الشجر والثمر من التصرف بالمال، بعد معرفة حصة الغير.

ويستخدم الخرص في:

١ ــ الزكاة (زكاة الثمار) لتحديد المقدار الواجب، قبل تحصيله. وهذا يحفظ حق الفقـراء وسائر أهل الزكاة، كما يمكن رب المال من التصرف في ماله، بعد معرفة ما عليه من زكاة.

٢ ــ الخَراج (خراج المقاسمة)، لتحديد حصة الدولة من خارج (= ناتج) الشجر.

٣ ــ المساقاة، لتحديد حصة رب الشجر من الغلة.

٤ ــ العرايا، وهي بيـع الثمر على النخـل، بخرصـه تمراً على الأرض، في حـدود خمسة أوسق (وهـو نصاب زكـاة الثمار) لـلإرفاق بـالمحتاجين. انـظر: أبو عبيـد، الأمـوال، مرجع سابق، ٩٨ و٥٨١ و٥٨٢ و٥٩٦.

(٢) العرايا مستثناة من المزابنة، في حدود خمسة أوسق، كما تقدم آنفاً.

كان فيه ربا فضل محرم، ووجوب التساوي يحتاج إلى كيل أو وزن، ولا يكفي فيه الخرص، لأن الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة. وبهذا نعلم أن المزابنة قد حرمت لأجل ربا الفضل، لا لأجل الغرر، فالغرر الذي فيها ليس الغرر المحرم[1].

٢ ــ عقود فاسدة من الواضح أنها ربا:

من ذلك: المُزَابنة، وقد تكلمنا عنها آنفاً.

ومن ذلك قوله: بِعْنِي الكيلَ الذي لكَ علي إلى شهرين بكيلَيْن. فهذا من ربا النسيئة المحرم، لا من الغرر.

ومن ذلك أيضاً: ابْتَعْ لي هذه السلعة بنقد حتى أبتاعها منك إلى أجل. فهذا أيضاً من الذرائع الموصلة إلى ربا النسيئة المحرم، وليس من الغرر، فحقيقته أن المبتاع الأول قد أقرض المبتاع الثاني بزيادة تعاقدية، هي الفرق بين الثمنين: النقدي والمؤجل.

٣ ــ عقود فاسدة يتداخل فيها الربا والغرر:

من ذلك مثلاً: بيع الشيء قبل قبضه، أي أن يشتري شيئاً، فيعيد بيعه قبل قبضه من البائع. فعن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعاماً حتى يستوفيه». فقيل لابن عباس: كيف ذلك؟ قال: (ذلك دراهم بدراهم، والطعام مرجأ). وقال أيضاً: (ولا أحسب كل شيء إلَّا مثله)، أي إلَّا مثل الطعام. رواه البخاري ٣/٦٨.

ففي تعليل النهي عن بيع الشيء قبل قبضه قولان: **القول الأول** هو الربا، إذ مآل هذا البيع دراهمُ بدراهمَ أكثرَ منها تعاقدياً، والسلعة بالنسبة له لا شيء، فلم يقبضها، ولم يتحمل مخاطرتها، وربح منها ربحَ ما لم يَضمن، فأشبه ربا النسيئة المحرم، وهو ما عناه ابن عباس.

القول الثاني: هو الغرر في التسليم، فقد لا يقدر على تسليم السلعة، لعدم تسلمها من بائعها الأول، لهلاكها مَثلاً، أو لغير ذلك، فيكون ملكه للسلعة ملكاً ضعيفاً ناقصاً، فالقبض من تمام الملك.

---

(١) قارن الضرير، الغرر، مرجع سابق، ٢١٦، وما قبلها.

فهذا البيع إذن (بيع الشيء قبل قبضه) ربما يكون ممنوعاً لما فيه من ربا وغرر في آن معاً، وإن كنت أرى أن التعليل بالغرر ههنا تعليل ضعيف، لأن بيع السلَم جائز، مع أن البائع عند البيع قد لا تكون السلعة لديه، بل تكون موجودة في السوق لدى بائع آخر، وأكثر من ذلك قد لا تكون موجودة بعد، إنما توجد عند الأجل في وقت تسليم المبيع. ولذلك فإن التعليل بالربا فيه أظهر، إذ الربح مضمون بدون مخاطرة تجارية، ويمكن القول بأنه ربح لا يقابله إنتاج، لا من حيث الشكل (كما في الصناعة التي تحول المادة من شكل إلى آخر أكثر منفعة)، ولا من حيث الزمان (كما في شراء السلعة في وقت وفرتها، ثم إعادة بيعها في وقت ندرتها)، ولا من حيث المكان (كما في شراء السلعة من مكان، ثم إعادة بيعها في مكان آخر تكون فيه منفعتها أكبر).

فالربح في هذا البيع إذن يلتبس بالربا، زيادة بدون مخاطرة.

ومن العقود أو الشروط التي يتداخل فيها الربا والغرر أيضاً: الاتفاق في المضاربة على إعطاء رب المال مبلغاً معلوماً، لا حصة شائعة من الربح، ففي المبلغ المعلوم ربا نسيئة محرم، وفيه أيضاً أن رب المال يحصل على شيء مضمون، في حين أن العامل يبقى على خطر، فقد يبقى له شيء وقد لا يبقى، فلا يستوي الشريكان إذن في الغُنم والغُرم، وفي هذا قطع لأرباح الشركة، إذ المبلغ الذي يحصل عليه رب المال قد يقطع ربح الشركة، فلا يبقى لشريكه الآخر شيء منه، وفي هذا أيضاً ما فيه من عدم العدالة بين الشريكين.

والربا والغَرر كلاهما حرام، لكن حرمة الربا تختلف عن حرمة الغرر من بعض الوجوه، منها:

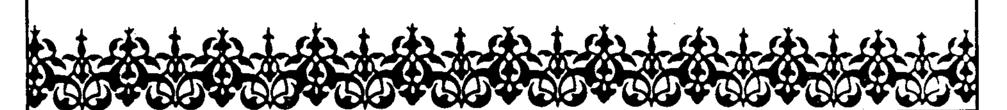
١ ـ الربا حرام سواء كان فاحشاً أو يسيراً، والغرر حرام إذا كان فاحشاً، وجائز مغتفر إذا كان يسيراً، ولا سيما في التبرعات، يدل على هذا أن دليل النهي عن الغرر قد جاء في البيوع: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر»، والبيوع من المعاوضات.

٢ ـ لذلك فإن مفسدة الربا أشد من مفسدة الغرر[1].

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ٢٩/٢٥.

الباب السابع
مسائل جديدة



لا أعني بالمسائل الجديدة هنا ما هو جديد في مسائل الربا ومباحثه، فهذا منشور في مواطن مختلفة من هذا الكتاب. إنما أعني بالمسائل الجديدة بعض المسائل المطروحة الآن في ساحة النقاش العلمي، في أوساط الفقه والاقتصاد الإسلامي.

مقارنة بين ربا القرض وأجر الأرض

بعض الأحاديث الواردة في أجر الأرض:

* عن أبي النجاشي، مولى رافع بن خديج، سمعت رافع بن خديج بن رافع، عن عمه ظهير بن رافع، قال ظهير: (لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقاً. قلت: ما قال رسول الله ﷺ فهو حق. قال: دعاني رسول الله ﷺ قال: «ما تصنعون بمحاقلكم؟» قلت: نؤاجرها على الربع، وعلى الأوسق من التمر والشعير. قال: «لا تفعلوا، ازرعوها أو أَزرِعوها أو أَمسكوها». قال رافع: قلت: سمعاً وطاعة). رواه البخاري ١٤١/٣.

رافقاً: ذا رفق. الرفق: لين الجانب، وهو خلاف العنف.

محاقلكم: مزارعكم، واحدها: محقلة، من الحقل: الزرع، كالمبقلة من البقل.

* عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه قال: (كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف. فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعْها أو ليمنحْها، فإن لم يفعل فَليمسِكْ أَرْضَه»). رواه البخاري ١٤١/٣.

* عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»). رواه البخاري ٣/١٤١.

* عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما، كان يكري مزارعه على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان، وصدراً من إمارة معاوية، ثم حدث عن رافع ابن خديج أن النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبتُ معه، فسأله، فقال: نهى النبي ﷺ عن كِراء المزارع، فقال ابن عمر: قد علمت أنّا كنّا نكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء وبشيء من التبن. رواه البخاري ٣/١٤١.

الأربعاء: ج ربيع: وهو النهر الصغير، كنبي وأنبياء، ويجمع أيضاً على رِبعان، كصبي وصبيان.

* عن ابن شهاب: أخبرني سالم أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: (كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكْرَى، ثم خشي عبد الله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئاً لم يكن يعلمه، فترك كراء الأرض). رواه البخاري ٣/١٤٢، ومسلم ٤/٥٠.

* عن جابر بن عبد الله «أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض». رواه مسلم ٤/٤٦.

* عن جابر بن عبد الله قال: (قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليزرِعْها أخاه»). رواه مسلم ٤/٤٣.

* عن جابر بن عبد الله قال: (كان لرجال فضول أرضين من أصحاب رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»). رواه مسلم ٤/٤٤.

* عن جابر بن عبد الله قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يؤخذ للأرض أجر أو حظ». رواه مسلم ٤/٤٤.

* عن جابر قال: (قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يستطع أن يزرعها، وعجز عنها، فليمنحها أخاه المسلم، ولا يؤاجرْها إياه»). رواه مسلم ٤/٤٥.

* سأل سليمان بن موسى عطاء فقال: أحدثك جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليزرعها أخاه، ولا يُكرِها». قال: نعم. رواه مسلم ٤/٤٥.

* عن جابر بن عبد الله «أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة». رواه مسلم ٤/٤٥.

المخابرة: مشتقة من (الخبير)، على وزن العليم، وهو الأكار، بهمزة مفتوحة وكاف مشددة، وهو الزراع، والفلاح: الحراث. وإلى هذا الاشتقاق ذهب أبو عبيد والأكثرون من أهل اللغة والفقهاء. وقال آخرون: مشتقة من الخَبَار، بفتح الخاء وتخفيف الباء، وهي الأرض اللينة الرخوة. وقيل: من الخُبْر، بضم الخاء: وهو النصيب من سمك أو لحم. وقال ابن الأعرابي: هي مشتقة من (خيبر)، لأن أول هذه المعاملة فيها. وقيل: خابرهم: أي عاملهم في خيبر.

وفسَّر أصحاب الشافعي المخابرة بأنها العمل على الأرض ببعض ما يخرج منها، والبذر من العامل. وقيل: إن المساقاة والمزارعة والمخابرة بمعنى واحد. وإلى ذلك يشير كلام الشافعي، فإنه قال في (الأم) في باب المزارعة: وإذا دفع رجل إلى رجل أرضاً بيضاء، على أن يزرعها المدفوع إليه، فما خرج منها من شيء فله منه جزء من الأجزاء، فهذه المحاقلة والمخابرة والمزارعة التي ينهى عنها رسول الله ﷺ. اهـ. وإلى نحو ذلك يشير كلام البخاري، وهو وجه للشافعية.

وقال في القاموس: المزارعة: المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها، ويكون البذر من مالكها. وقال: المخابرة: أن يزرع على النصف ونحوه. اهـ.

* عن سليم بن حيان، عن سعيد بن ميناء، قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: (إن رسول الله ﷺ قال: «من كان له فضل أرض فليزرعها، أو ليزرِعها أخاه، ولا تبيعوها»). فقلت لسعيد: ما قوله: ولا تبيعوها؟ يعني الكراء؟ قال: نعم. رواه مسلم ٤/٤٥.

* عن جابر قال: (كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ، فنصيب من القصري

ومن كذا. فقال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو فليحرِثها أخاه، وإلاَّ فليدعها»). رواه مسلم ٤/٤٦.

القِصْرِي: على وزن القبطي، هكذا ضبطه الجمهور، وهو المشهور، وهو ما بقي من الحب في السنبل، بعد الدياس. أو ما بقي في المنخل بعد الانتخال. ويقال له: القصارة، وهذا الاسم أشهر من القصري.

* عن جابر: (كنا في زمان رسول الله ﷺ نأخذ الأرض بالثلث أو الربع، بالماذيانات، فقام رسول الله ﷺ في ذلك، فقال: «من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها»). رواه مسلم ٤/٤٦.

الماذيانات: بذال مكسورة، وحكى القاضي عياض عن بعض الرواة فتح الذال، في غير صحيح مسلم، وهي ما ينبت على حافة النهر ومسايل الماء. وهي لفظة معربة، وليست عربية، وتعني في الأصل: مسايل المياه، فسمي النابت عليها باسمها.

* عن جابر قال: (سمعت النبي ﷺ يقول: «من كانت له أرض فليهبْها أو ليعِرها»). رواه مسلم ٤/٤٦.

* عن جابر بن عبد الله «أنه سمع رسول الله ﷺ ينهى عن المزابنة والحقول». فقال جابر بن عبد الله: (المزابنة: الثمر بالتمر، والحقول: كراء الأرض). رواه مسلم ٤/٤٧.

* عن أبي هريرة قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة». رواه مسلم ٤/٤٧.

* عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة والمحاقلة». والمزابنة: اشتراء الثمر في رؤوس النخل. والمحاقلة: كراء الأرض. رواه مسلم ٤/٤٨.

* عن عمرو قال: (سمعت ابن عمر يقول: كنا لا نرى بالخِبْرِ بأساً، حتى

كان عام أول، فزعم رافع أن النبـي ﷺ نهى عنه). رواه مسلم ٤/٤٨.

الخِبر: بكسر الخاء وفتحها، والكسر أصح وأشهر، وهو بمعنى المخابرة.

* قال ابن عمر: (لقد منعنا رافع نفعَ أرضنا). رواه مسلم ٤/٤٨.

* عن نافع أن ابن عمر كان يُكـري مزارعَـه على عهد رسـول الله ﷺ، وفي إمارة أبـي بكر وعمر وعثمان، وصدراً من خلافة معاوية، حتى بلغه في آخـر خلافـة معاوية أن رافع بن خديـج يحدث فيها بنهي عن النبـي ﷺ، فدخل عليـه وأنا معـه، فسأله، فقال: كان رسـول الله ﷺ ينهى عن كراء المـزارع، فتركهـا ابن عمر بعـد، وكان إذا سئل عنهـا بعد، قـال: زعم رافع بن خـديج أن رسـول الله ﷺ نهى عنها. رواه مسلم ٤/٤٨.

عن ابن عمـر «أن النبـي ﷺ عـامـل أهـل خيبـر بشـطر مـا يخـرج من ثمـر أو زرع». رواه الجماعة.

الشطر: النصف. وقد يأتي بمعنى: النحو والقصد، ومنه قوله تعـالى: ﴿فولِّ وجهك شطرَ المسجدِ الحرام﴾ [سورة البقرة: الآية ١٤٩] أي نحوه.

* وعنه أيضاً أن النبـي ﷺ لمـا ظهر على خيبـر سألتـه اليهود أن يقرهم بها، على أن يكفـوه عملهـا، ولهم نصف الثمـرة، فقـال لهم: «نقـركم بهـا على ذلـك ما شئنا». متفق عليه (البخاري ٣/١٤١، ومسلم ٤/٥٨).

وقد قروا بها حتى أجلاهم عمر رضي الله عنه.

* وللبخاري: «أعطى خيبر اليهود على أن يعملوهـا ويزرعـوها، ولهم شـطر ما خرج منها». البخاري ٣/١٣٨.

* ولمسلم ٤/٥٥، وأبـي داود ٣/٢٦٣، والنسائي ٧/٥٣: «دفع إلى يهـود خيبـر نخل خيبـر وأرضها، على أن يعملوهـا من أمـوالهم، ولـرسـول الله ﷺ شـطر ثمرها».

* عن عمـر «أن النبـي ﷺ عامـل يهود خيبـر على أن نخرجهم متى شئنـا». رواه أحمد والبخاري بمعناه.

* عن ابن عباس «أن النبي ﷺ دفع خيبر ونخلها مقاسمة على النصف». رواه أحمد وابن ماجه ٢/٨٢٤.

* عن أبي هريرة قال: «قالت الأنصار للنبي ﷺ: اقسم بيننا وبين إخواننا النخيل. قال: «لا». فقالوا: تَكفونا المؤنةَ ونَشْرَكُكم في الثمرة. فقالوا: سمعنا وأطعنا). رواه البخاري ٣/١٣٦.

* عن طاوس أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع، فهو يعمل به إلى يومكَ هذا. رواه ابن ماجه ٢/٨٢٣.

* عن أبي جعفر قال: ما بالمدينة أهلُ بيتِ هجرةٍ إلاَّ يزرعون على الثلث والربع. وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والقاسم وعروة وآل أبي بكر وآل عمر وآل علي وابن سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمرُ الناسَ على إنْ جاء عمرُ بالبِذر من عنده، فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر، فلهم كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعاً، فما خرج فهو بينهما، ورأى ذلك الزهري. وقال الحسن: لا بأس أن يُجتنى القطن على النصف. وقال إبراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهري وقتادة: لا بأس أن يُعطَى الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكون الماشية على الثلث والربع إلى أجل مسمى. رواه البخاري ٣/١٣٧.

أهلُ بيتِ هجرةٍ: يقصد المهاجرين.

* عن رافع بن خديج قال: (كنا نُحَاقل الأرض على عهد رسول الله ﷺ، فَنُكريها بالثلث والربع والطعام المسمى. فجاءنا ذاتَ يومٍ رجلٌ من عُمومتي، فقال: «نهانا رسول الله ﷺ عن **أمر كان لنا نافعاً، وطواعيةُ اللَّهِ ورسولهِ أنفعُ لنا**، نهانا أن نحاقل بالأرض، فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى، وأمر رب الأرض أن يزرعها أو يُزْرِعَها، وكره كراءها، وما سوى ذلك»). رواه مسلم ٤/٥٠.

* «من كانت له أرض (. . .) لا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى». رواه أبو داود ٣/ ٢٦٠.

* عن رافع: (حدثني عمّاي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم. وقال الليث: وكان الذي نُهي عن ذلك ما لو نَظر فيه ذوو الفهم بالحلال والحرام لم يجيزوه، لما فيه من **المخاطرة**). رواه البخاري ٣/١٤٢.

* عن حنظلة بن قيس أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض. فقال: «نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض. قال: فقلت: أبالذهب والورِق؟ فقال: «أما بالذهب والورِق فلا بأسَ به». رواه مسلم ٤/٥٢.

* عن حنظلة بن قيس الأنصاري قال: سألت رافعَ بنَ خديجٍ عن كِراء الأرضِ بالذهبِ والورِق. فقال: (لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهد النبي ﷺ على الماذيانات وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلاَّ هذا، فلذلك زُجر عنه، فأما شيء معلوم مضمون، فلا بأس به). رواه مسلم ٤/٥٢.

أقبال الجداول: أوائلها ورؤوسها. الجداول: ج جدول، وهو النهر الصغير، كالساقية.

أشياء من الزرع: يعني مجهول المقدار، ويدل على ذلك قوله في آخر الحديث «فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به».

* عن حنظلة الزرقي أنه سمع رافع بن خديج يقول: (كنا أكثر الأنصار حقلاً. قال: كنا نُكري الأرضَ على أن لنا هذه ولهم هذه، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الورِق فلم ينهنا). رواه مسلم ٤/٥٣، والبخاري ٣:١٣٨.

* قال رافع بن خديج: (كنا أكثر أهل المدينة مزدرعاً، كنا نُكري الأرض

بالناحية منها مسمى لسيد الأرض. قال: فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا، وأما الذهب والورِق فلم يكن يومئذ). رواه البخاري ٣/١٣٧.

* قال رافع: (كنا أكثر أهل المدينة حقلاً، وكان أحدنا يكري أرضه، فيقول: هذه القطعة لي وهذه لك، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي ﷺ). رواه البخاري ٣/١٣٨.

* قال عمرو: (قلت لطاووس: لو تركتَ المخابرة! فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنه. قال: أي عمرو! إني أُعطيهم وأُغنيهم، وإنَّ أَعلمَهم، يعني ابن عباس، رضي الله عنهما، أخبرني «أن النبي ﷺ لم يَنْهَ عنه، ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجاً معلوماً»). رواه البخاري ٣/١٣٨، وأحمد وابن ماجه ٢/٨٢٣، وأبو داود ٣/٢٥٧.

* عن عمرو قال: (ذكر لطاووس، فقال: يزرع. قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن النبي ﷺ لم ينه عنه، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً»). رواه البخاري ٣/١٤١.

* عن مجاهد، عن رافع بن خديج قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها». رواه الترمذي ٣/٦٥٩.

* عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ لم يحرِّم المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض». رواه الترمذي وصححه ٣/٦٥٩.

* عن رافع بن خديج، عن أبيه قال: (جاءنا أبو رافع من عند رسول الله ﷺ فقال: «نهانا رسول الله ﷺ عن **أمر كان يرفق بنا، وطاعةُ اللّهِ وطاعة رسولِهِ أرفقُ بنا**، نهانا أن يزرع أحدنا إلاَّ أرضاً يملك رقبتها، أو منيحة يمنحها رجل»). رواه أبو داود ٣/٢٦٠.

اختلاف العلماء في أجر الأرض

اختلف العلماء في مسألة (أجر الأرض) اختلافاً كثيراً، يتردد بين الإباحة المطلقة والتحريم المطلق، مروراً ببعض القيود المختلفة.

١ ــ فلم يُجِزْه قومٌ ألبتة، لا بجزء من الثمر والطعام، ولا بذهب ولا بفضة، ولا بغير ذلك. وبه قال طاوس، حكاه صاحب الفتح[1].

وروي المنع المطلق عن الحسن وأبي بكر بن عبد الرحمن أيضاً. كما ذهب إليه ابن حزم، وقواه واحتج له بالأحاديث المطلقة في ذلك.

٢ ــ وأجازه الجمهور، لأن الأرض عين يمكن استيفاء المنفعة المباحة منها مع بقائها، فجازت إجارتها بالأثمان ونحوها، كالدور.

قال في «منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخيار»[2]: وبالإجماع تجوز الإجارة ولا تجب الإعارة، فعلم أنه أراد الندب (للإعارة).

على أن الجمهور، وإن أجازوا كراء الأرض عموماً، إلاَّ أنهم اختلفوا فيما يجوز به كراؤها:

(١) فقال قوم: لا يجوز كراؤها إلاَّ بالدرهم والدينار (الفضة والذهب، أي النقود) فقط. وهو مذهب ربيعة، وسعيد بن المسيب.

أخرج أبو داود ٣/٢٦١، والنسائي بإسناد صحيح، عن رافع، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة، وقال: إنما يزرع ثلاثة: رجل له أرض، ورجل منح أرضاً، ورجل اكترى أرضاً بذهب أو فضة». لكن بين النسائي من وجه آخر أن المرفوع منه النهي عن المحاقلة والمزابنة، وأن بقيته مدرج من كلام سعيد بن المسيب.

(٢) وقال قوم: يجوز كراؤها بكل شيء، ما عدا الطعام والثمر، لئلا يصير من بيع الطعام بالطعام، وحمل بعضهم النهي على ذلك. وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، **مرجع سابق**، ٥/٢٥.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٥/٣١٤.

قال ابن المنذر: ينبغي أن يحمل ما قاله مالك على ما إذا كان المكرى به جزءاً مما يخرج منها، فأما إذا اكتراها بطعام معلوم في ذمة المكتري، أو بطعام حاضر يقضيه المالك، فلا مانع من الجواز.

(٣) وقال آخرون: يجوز كراء الأرض بما عدا الطعام فقط. وهي (المحاقلة) التي نهى الرسول ﷺ عنها، ومعناها استكراء الأرض بالحنطة. وهكذا جاء مفسراً بالحديث، وهو الذي يسميه الزارعون (المحارثة).

(٤) وقال آخرون: يجوز كراء الأرض بكل ما يجوز أن يكون ثمناً في المبيعات، من ذهب وفضة، وعرض وطعام، سواء كان هذا الطعام من جنس ما يزرع في الأرض أو غيره، وغير ذلك، ما لم يكن بجزء مما يخرج منها. وهو المخابرة[1] التي نهى الرسول ﷺ عنها أيضاً، ومعناها كراء الأرض بما يخرج منها. ويبدو أن المقصود مقدار معلوم، لا حصة شائعة (= مزارعة).

وممن قال بهذا القول سالم بن عبد الله وغيره من المتقدمين، وهو قول الشافعي، وظاهر قول مالك في الموطأ.

(٥) وقال قوم: يجوز كراؤها بكل شيء، ولو بجزء مما يخرج منها. وبه قال أحمد والثوري والليث وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وابن أبي ليلى والأوزاعي وجماعة.

وعندي أنه ما دام كراء الأرض جائزاً، فهذا المذهب هو المعقول، وفي غيره من التعقيد ما لا دليل واضحاً عليه.

---

(١) المخابرة منهي عنها في الحديث، وقد اختلف العلماء في معناها، متأثرين بمذاهبهم في أجر الأرض والمزارعة، فربما ضَمَّنَها بعضهم من المعاني بعضَ أو كل ما هو حرام عنده في هذا الباب. فقيل في معناها: هي المزارعة على نصيب معلوم، كالثلث والربع ونحوهما. وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبُر. وقيل: بيع الزرع قبل إدراكه. وإنما نُهي عنها لأنها من المكيل، ولا يجوز إذا كانا من جنس واحد إلاّ مِثلاً بمثل ويداً بيد، وهذا مجهول لا يُدرَى أيهما أكثر. ويبدو أن هذه الصور، باستثناء الأولى منها (المتعلقة بالمزارعة)، متفق على حرمتها، سواء سميت مخابرة أو غير ذلك.

قال الشوكاني في نيل الأوطار[1]: واعلم أنه قد وقع لجماعة، لا سيما من المتأخرين، **اختباط** في نقل المذاهب في هذه المسألة، حتى أفضى ذلك إلى أن بعضهم يروي عن العالم الواحد الأمرين المتناقضين، وبعضهم يروي قولاً لعالم آخر، ويروي عنه نقيضَه. ولا جرم فالمسألة، باعتبار اختلاف المذاهب فيها وتعيين راجحها من مرجوحها، من المعضلات. وقد جمعت فيها **رسالة مستقلة**. اهـ.

وقال الصنعاني في سبل السلام[2]: وفي النهي عن المزارعة أحاديث ثابتة، وقد جمع بينها وبين الأحاديث الدالة على جوازها بوجوه: أحسنها **أن النهي كان في أول الأمر لحاجة الناس**، وكون المهاجرين ليس لهم أرض، **فأمر الأنصار بالتكرم بالمواساة**. ويدل له ما أخرجه مسلم ٤/٤٤ من حديث جابر، قال: كان لرجال من الأنصار فضولُ أرضٍ، وكانوا يكرونها بالثلث والربع، فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسكها (. . .)». ويدل على ذلك ما وقع من المزارعة في عهده ﷺ وعهد الخلفاء من بعده، **ومن البعيد غفلتهم عن النهي** وترك إشاعة رافع له في هذه المدة وذكره في آخر خلافة معاوية.

قال الخطابي: قد عقل المعنى ابن عباس وأنه ليس المراد تحريم المزارعة بشطر ما تخرجه الأرض، **وإنما أريد بذلك أن يتمانحوا وأن يرفق بعضُهم ببعض.**

وعن زيد بن ثابت: (يغفر الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، إنما أتاه رجلان (. . .) من **الأنصار** (. . .) قد اقتتلا، فقال رسول الله ﷺ: «إنْ كان هذا شأنَكم، فلا تُكروا المزارع!»، كأن زيداً يقول: إن رافعاً اقتطع الحديث، فروى النهي غير راوٍ أولَه، فأَخل بالمقصود. رواه أبو داود ٣/٢٥٧ والأثرم.

وقال ابن قدامة في المغني[3]: (إن ما ذهبنا إليه (من جواز المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض) مجمع عليه، فإن أبا جعفر روى ذلك عن كل أهل بيت بالمدينة، وعن الخلفاء الأربعة وأهليهم، وفقهاء الصحابة واستمرار ذلك. وهذا

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، مرجع سابق، ٥/٣٠٩.

(٢) الصنعاني، سبل السلام، مرجع سابق، ٣/٧٩.

(٣) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥/٥٨٧.

مما لا يجوز خفاؤه، ولم ينكره من الصحابة منكر، فكان **إجماعاً**. وما روي في مخالفته فقد بينا فساده، فيكون هذا إجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم، لا يسوغ لأحد خلافه، **والقياس يقتضيه، فإن الأرض عين تنمي بالعمل فيها**، فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها، كالأثمان في المضاربة، والنخل في المساقاة، أو نقول أرض فجازت المزارعة عليها كالأرض بين النخيل، ولأن الحاجة داعية إلى المزارعة، لأن أصحاب الأرض قد لا يقدرون على زرعها والعمل عليها، والأَكَرة (= الزراع) يحتاجون إلى الزرع، ولا أرض لهم، فاقتضت حكمة الشرع جواز المزارعة، كما قلنا في المضاربة والمساقاة، بل الحاجة ههنا آكد، لأن الحاجة إلى الزرع آكد منها إلى غيره، لكونه مقتاتاً، ولكون الأرض لا ينتفع بها إلاّ بالعمل عليها، بخلاف المال. ويدل على ذلك قول راوي حديثهم: نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعاً. **والشارع لا ينهى عن المنافع**، وإنما ينهى عن المضار والمفاسد. فيدل ذلك على غلط الراوي في النهي عنه وحصول المنفعة فيما ظنه منهياً عنه. إذا ثبت هذا فإن حكم المزارعة حكم المساقاة في أنها إنما تجوز بجزء للعامل من الزرع).

إجارة الأرض بالطعام

يلحظ مما تقدم أن إيجار الأرض بالطعام يشكل مشكلة خاصة، ولهذا رغبنا في إفرادها بهذا المبحث.

قال في المغني[1]: (فأما إجارتها بطعام، فتنقسم ثلاثة أقسام:

ـ **أحدها**: أن يؤجرها **بمطعوم، غير الخارج منها، معلوم**، فيجوز. نص عليه أحمد في رواية الحسن بن ثواب. وهو قول أكثر أهل العلم، منهم سعيد بن جبير والنخعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي. ومنع منه مالك، حتى منع إجارتها باللبن والعسل. وقد روي عن أحمد أنه قال: ربما تهيبته. قال القاضي: هذا من أحمد على سبيل الورع: ومذهبه الجواز.

والحجة لمالك ما روى رافع بن خديج عن بعض عمومته، قال: قال

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥٩٧/٥.

رسـول الله ﷺ: «من كـانت لـه أرض فـلا يكـريهـا بـطعـام مسمى». رواه أبـو داود ٣/٢٦٠ وابن مـاجه ٢/٨٢٤. وروى ظهيـر بن رافع قـال: دعـاني رسـول الله ﷺ، فقال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ قلت: نؤاجرها على الـربع أو **على الأوسق من التمـر أو الشعيـر**. قال: لا تفعلوا، أزرعـوها أو أمسكـوها، متفق عليـه. وروى أبو سعيـد قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة». والمحاقلة استكراء الأرض بالحنطة.

ولنا قول رافع (فأما بشيء معلوم مضمون فـلا بأس بـه)، **ولأنه عـوض معلوم مضمون لا يتخذ وسيلة للربا**، فجازت إجارتها به كالأثمان. وحديث ظهيـر بن رافع قد سبق الكلام عليه في المزارعة، على أنه يحتمـل النهي عن إجارتهـا **بذلـك**، إذا كـان خارجـاً منها، ويحتمـل النهي عنـه، إذا آجـرهـا بـالـربـع والأوسق. وحـديث أبـي سعيد يحتمل **المنع من كرائها بالحنطة، إذا اكتراها لزرع الحنطة**.

ـ **القسم الثاني**: إجارتها **بطعام معلوم، من جنس ما يـزرع فيها**، كـإجارتهـا بقفزان حنطة لزرعها (أي لزرع الحنطة)، فقال أبو الخطاب: فيها روايتان:

إحداهما **المنع**، وهي التي ذكرها القاضي مذهباً، وهي قول مالك، لما تقدم من الأحاديث، ولأنها ذريعة إلى المزارعة عليها **بشيء معلوم من الخارج منها**، لأنـه يجعل مكان قوله «زارعتـك»: «آجرتـك»، فتصير مـزارعة بلفظ الإجـارة، والذرائـع معتبرة.

والثانية: جواز ذلك، اختارها أبو الخطاب، وهو قول أبـي حنيفـة والشافعي، لمـا ذكرنـا في القسم الأول، ولأن ما جـازت إجارتـه بغير المـطعوم جـازت به (أي بالمطعوم) كالدور.

ـ **القسم الثـالث**: إجـارتهـا **بجزء مشـاع ممـا يخـرج منهـا**، كنصف وثلث وربع. فالمنصوص عن أحمد جوازه، وهو قول أكثر الأصحاب. واختار أبو الخطاب أنها لا تصح، وهو قول أبـي حنيفة والشافعي، وهو الصحيح، إن شاء الله، لما تقـدم من الأحاديث في النهي من غير معارِض لها، ولأنها إجارة **بعوض مجهول**، فلم تصح، كإجارتهـا بثلث ما يخـرج من أرض أخرى، ولأنهـا **إجارة لعين ببعض نمـائها**، فلم تجز كسائر الأعيان، ولأنه لا نص في جوازهـا، ولا يمكن قياسهـا على المنصوص،

فإن النصوص إنما وردت بالنهي عن إجارتها بذلك، ولا نعلم في تجويزها نصاً، والمنصوص على جوازه إجارتها بذهب أو فضة أو شيء مضمون معلوم، وليست هذه كذلك. فأما نص أحمد في الجواز، فيتعين حمله على المزارعة بلفظ الإجارة، فيكون حكمها حكم المزارعة في جوازها ولزومها وفيما يلزم العامل ورب الأرض وسائر أحكامها، والله أعلم). اهـ كلام صاحب المغني الذي يظهر منه أن الإجارة بجزء مشاع من الخارج غير جائزة عنده، مع أنه لا فرق بينها وبين المزارعة من حيث المعنى، وقد نقلنا آنفاً عن صاحب المغني جواز المزارعة. والعبرة في الحكم للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني.

* * *

هذا ولم نذكر جميع المذاهب والآراء والتأويلات والحجج والاعتراضات، خشية الإطالة. وإذا أحسَّ القارىء بأنه لم يشتفِ بما ذكرنا من (أجر الأرض)، فهو معذور، لأن الموضوع طويل ومعقد، ويحتاج إلى **بحث مستقل**. وإنما نسوق هنا رؤوس المسائل التي تتعلق ببحثنا، وتستثير البحث والمتابعة في درس هذه الموضوعات الخلافية الشائكة.

لماذا نبحث في أجر الأرض
وكلامنا يدور حول الربا

عن رافع قال: إنه زرع أرضاً، فمر به النبي ﷺ وهو يسقيها، فسأله: لمن الزرع، ولمن الأرض؟ فقال: زرعي ببذري وعملي، ولي الشطر، ولبني فلان الشطر. فقال: أربيتما! فردَّ الأرض على أهلها، وخُذْ نفقتك. رواه أبو داود ٣/٢٦١ بإسناد فيه بكر بن عامر البجلي الكوفي، وهو متكلم فيه. عن نيل الأوطار ٥/٣١١.

معنى هذا أن البذر يجب أن يكون مقدماً من صاحب الأرض، لا من العامل. على أنه تقدم أن عمر بن الخطاب قد أجاز أن يكون البذر من صاحب الأرض، أو من العامل، فتختلف الحصة باختلاف ذلك: (إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا) (صحيح البخاري ٣/١٣٧). وهذا ما اختاره

أبو يوسف ومحمد وابن تيمية وابن القيم وغيرهما[1].

وبحسب الحديث المذكور، فإن العامل إذا قدم البذر في المزارعة فهذا ربا، ويبدو لي أن استخدام لفظ (الربا) هنا ليس من باب الاستخدام الاصطلاحي لهذا اللفظ، بل الربا هنا بمعنى الحرام، كما بينا في الباب الثاني، لدى الكلام عن تصنيف أحاديث الربا.

على أن عدداً من المؤلفين قد رأى أن الفائدة تشبه (ريع الأرض). فالفائدة هي ريع المخزون، نقدياً كان أم عينياً. وهي من هذه الناحية، لا تختلف عن أجر الأرض، لأن الأجر هو أيضاً ريع المخزون، وإن كان هذا الأخير مخزوناً طبيعياً (Stock naturel)، في حين أن الأول مخزون اصطناعي (Stock artificiel).

وعلى هذا الرأي، فإن الفائدة لا بد وأن تكون مشروعة، إذا كان أجر الأرض مشروعاً، فصاحب رأس المال يستطيع أن يتوصل إلى الريع بشرائه قطعة أرض، فإذا جاز الريع العقاري (Rente foncière) (أجر الأرض)، فلماذا لا يجوز الريع المالي (Rente financière) (الفائدة)؟!

وبالمقابل يرى آخرون أن الفائدة ممنوعة وأجر الأرض ممنوع، فالريع العقاري عبارة عن (دخل غير مكتسب) (Unearned increment)، بمعنى أنه دخل بلا عمل، بلا اجتهاد، بلا بذل جهد، بلا طلب ولا سعي للرزق، من وجه حلال ومشروع، أي بلا اكتساب (كسب حلال)، فإذا كان من الواجب استبعاد كل دخل

---

(1) السرخسي، المبسوط، **مرجع سابق**، ١٩/٢٣ و ٣٤ و٣٨ و ٦٤ و٦٨ و ٨٥؛ وأبو يوسف، يعقوب، **اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى**، الهند: مطبعة الوفاء، ١٣٥٧هـ، ٤١ و٤٢؛ وأبو يوسف، يعقوب، **الخراج**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م)، ١٩٣؛ والشافعي، الأم، **مرجع سابق**، ١٠١/٧، وابن أبي شيبة، الكتاب المصنف، **مرجع سابق**، ٣٣٧/٦ ــ ٣٤٤؛ والبغوي، شرح السنة، **مرجع سابق**، ٢٥٨/٨ ــ ٢٥٩؛ وابن تيمية، مجموع الفتاوى، **مرجع سابق**، ٨٣/٢٨ و ٩٠/٢٩ و ٩٥ و١١٨ و ١١/٣٠ و ١٢١ و ١٢٤؛ وابن القيم، زاد المعاد، **مرجع سابق**، ١٤٤/٣ ــ ١٤٥ و ٣٤٥ ــ ٣٤٦؛ والشوكاني، نيل الأوطار، **مرجع سابق**، ٣٠٦/٥؛ والسياغي، الروض النضير، **مرجع سابق**، ٦٥٤/٣ و ٦٦٤ و ٦٦٥.

لا يقابله عمل، فلماذا لا نستبعد الفائدة؟! أليست هي أيضاً كالريع دخلاً غير مكتسب؟!

مقارنة بين الربا والريع
(أو بين فائدة القرض وكراء الأرض)

عرفنا أن الربا هو كل زيادة مشروطة في تبادل المِثْليات أو أشباه المِثْليات، وأغلبه هو الزيادة لقاء الأجل، وأنه حرام، وأن الصورة الوحيدة المشروعة لاستثمار الأموال المِثْلية هي اللجوء إلى القِراض وسائر أنواع المشاركات، بحيث يكون لصاحب المال حصة في الربح تحدد نسبتها على الشيوع، ولا يجوز أن تكون مبلغاً معيناً.

وهنا نتساءل عن الفروق بين الربا والريع، بين رأس المال المِثْلي والأرض، بين مالك المِثْلي ومالك الأرض، لنصل إلى معرفة ما إذا كان أجر الأرض حلالاً، بخلاف أجر القرض (الربا)، أم هو حرام مثل الربا، ومعرفة ما إذا كانت المزارعة حلالاً مثل المضاربة، أو حراماً بخلافها.

أوجه الخلاف

(١) أموال الربا أموال مِثْلية، دل على ذلك حديث الأصناف الستة، وقوله: «مِثْلاً بمِثْل»، وقوله: «فإذا اختلفت هذه الأصناف»، وقد مر بيان هذا، وعليه فإن الربا زيادة تتعلق بالمِثْلي، أما الريع فهو زيادة تتعلق بالقِيمي. ففي الحالة الأولى، يقدم المرابي رأس المال، ليستعيد مِثْله وزيادة، أما في الحالة الثانية، فيقدم المؤجر (صاحب الأرض) أرضَه، ليستعيد عينها مقابل زيادة.

(٢) رأس المال المِثْلي رأس مال لا يتم نفع الغير به إلّا بتمليكه، لأنه مما يُستهلك عينه، ويَتلف دفعةً واحدة، بمجرد الاستعمال. أما الأرض فهي من رأس المال القِيمي الذي يمكن نفع الغير به، دون تمليكه الرقبة، لأنه مما يستعمل ويستفاد منه ويهتلك تدريجياً. وهكذا فإن منح النقود، مثلاً، يقتضي تمليكها لمن منحت إليه (قرضاً)، أما منح الأرض فيقتصر على تمكين الغير من منفعة الاستعمال فقط (إيجاراً).

(٣) الأرض لا يُنتفَع بها إلاَّ بالعمل عليها (لاستنباتها واستخراج خبايا الرزق منها)، أما المال (بالنسبة للمضاربة) فيمكن الانتفاع به بالعمل به (لاستثماره وتنميته)، ويمكن بالإضافة إلى ذلك الانتفاع به في وجوه الإنفاق. وبعبارة أخرى، يمكن الانتفاع بالأرض استثماراً، وبالمال استثماراً وإنفاقاً. لذلك فالحاجة إلى استثمار الأرض أشد من الحاجة إلى استثمار المال[1]. وربما من هذا الباب، أي تشجيعاً على الاستثمار والانتفاع، يجوز إيجار الأرض ولا يجوز الربا.

(٤) رأس المال المِثْلي، ولا سيما النقود الورقية أو الائتمانية، رأس مال يمكن التحكم بعرضه نسبياً. أما الأرض فهي رأس مال طبيعي، لا يمكن التحكم بعرضه.

ولهذا السبب، فإن عمر بن الخطاب لم يقسم أرض السواد (وهي الأرض الخصبة بين دجلة والفرات)، أخذاً برأي معاذ وعلي، رضي الله عن الثلاثة، وقال: تريدون أن يأتي آخر الناس، ليس لهم شيء؟!

(٥) رأس المال المِثْلي قابل عموماً للقرض، وليس قابلاً للإيجار. أما رأس المال القِيمي (ومنه الأرض) فهو بشكل عام قابل للإيجار، وليس قابلاً للقرض.

(٦) رب المال، في عقد الشركة أو المضاربة (القِراض)، معرض لخسارة رأس ماله، ويتحمل الخسارة وحدَه، والعامل لا يخسر إلاَّ عمله فقط. أما صاحب الأرض، في المزارعة، فليس معرضاً للخسارة، فهو إما أن يربح أو لا يربح، في حين أن المزارع قد يخسر ويتضرر، فتصيب الزرع جائحة أو آفة من نار (حريق) أو غرق أو قحط.

وهذا الفرق ينبني عليه أن تجوز المضاربة، دون أن تجوز بالضرورة المزارعة[2].

(٧) المال المِثْلي، ولا سيما النقود، هو من رؤوس الأموال التي يمكن

---

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ٥٨٧/٥.

(٢) قارن ابن القيم، زاد المعاد، مرجع سابق، ١٤٥/٣.

ادخارها وإخفاؤها عن العيون (أموال باطنة). أما الأرض فهي من الأموال الظاهرة المكشوفة للعيون. فإذا ما اكتنزت النقود أصبحت بعيدة عن الأنظار، أما تعطيل الأرض فهو أقرب للانكشاف والانفضاح.

وهذا الفرق، كسابقه، يمكن أن ينبني عليه جواز المضاربة دون المزارعة.

(٨) من الملاحظ أن دخل الأرض (كراءها) يزداد بشكل عام ودائم، عفوياً وآلياً، وبصرف النظر عن أي نشاط أو سعي من جانب المالك، فتزاحم السكان والزراعة على الأراضي يضمن للأرض قيمة متزايدة إلى ما لا نهاية، ليس لإرادة المالك ولا لمبادرته وذكائه أي دخل في ذلك، بل الظروف والوسط الاجتماعي هي المصدر الوحيد له. فهذه القيمة المتزايدة مصدرها اجتماعي لا شخصي.

وهذا الفرق قد ينبني عليه أيضاً جواز المضاربة دون المزارعة.

(٩) الأصل أن الأرض ملك مشاع للجميع، أما النقود فهي من الأملاك المكتسبة.

(١٠) مقرض النقود متصدق (وذلك كمعير الأرض)، ومؤجر الأرض بائع، يبيع منفعة الشيء. أما مؤجر النقود فهو مُرَابٍ.

أوجه الشبه:

(١) الأرض، والنقود (وسائر السلع المِثْلية)، كل منهما يعتبر عاملاً من عوامل الإنتاج. فالأرض عامل أساسي، والنقود عامل مساعد، يمكن بها توسيع العمل وزيادة الإنتاج، وذلك بدعم رأس المال العامل (المتداول)، وتعزيز رأس المال الثابت (المباني والآلات والأدوات...).

(٢) الأرض، في المزارعة، عين تَنمي بالعمل فيها، فجازت المعاملة عليها ببعض نمائها، ومثل ذلك رأس المال في المضاربة، والنخل في المساقاة.

(٣) عقود المضاربة والمزارعة والمساقاة من عقود التيسير على الناس، لأن الحاجة داعية إليها. فقد يكون صاحب الأرض غير قادر على زرعها والعمل عليها،

والـزارع يحتـاج إلى الـزرع ولا أرض لـه، وكـذلـك الحـال بـالنسبـة لـرب المـال والمضارب، ومثله بالنسبة لرب الشجر والمساقي.

(٤) يـرى البعض أن النقـود (ومثلهـا رأس المـال المِثْلي) يمكن أن تقـرض بلا فائدة أو بفائـدة، وأن الأرض يمكن أن تمنح بـأجر أو بـلا أجر. وتنـازل صاحب الأرض عن الأجـر يشبه تنـازل صاحب النقـود عن الفائـدة، وبهذا فـإنهم يـرَون أن الفـائدة أجـر النقود، وأن كـلاً من الأرض والنقـود يحقق منفعـة للمستـأجـر، يمكن المطالبة بأجرها أو التنازل عنه.

(٥) يرى البعض أن أجر الأرض دخل بلا عمل (دخل غير مكتسب)، وكذلك فائـدة النقود. والحقيقة أن كلاً من الأرض والنقود عبارة عن رأس مال نشـأ وتكون بنتيجـة عمل سابق ومتراكم. ويرى هؤلاء أن إباحة أحدهما تقتضي إباحة الآخـر، والعكس بالعكس.

(٦) الأرض رأس مال قابل للإمسـاك والتعطيـل، وكذلـك النقود، فهي رأس مـال أيضاً قـابل لـلإمسـاك (لـلاكتنـاز والادخـار). ويمكن مصـادرة الأرض إذا ثبت تعطيلها لمدة غير معقولة، وكذلك يمكن فرض تكليف مالي (زكـاة، أو طابـع دمغة) لتنشيط تداول النقود وتحـريكها. وهـذا يأتي في عكس إرادة صـاحب الأرض ورب المال اللذين يبغيان من الإمساك التحكم بالعرض وإغلاء الأسعار.

(٧) في المـزارعة، قـد يربـح صاحب الأرض وقـد لا يربـح، وكذلـك رب المال في المضاربة.

(٨) يمكن التدخل في تحديد أجرة الأرض، كما يمكن التـدخل في تحـديد معدلات الفائدة.

(٩) أجر الأرض ريع عقاري، والفائدة ريع مالي.

(١٠) رأس المـال المُقْرَض، بـالنسبة للمقـرِض، لا يبلَى ولا يهلِك، خـلال مدة القرض، لأنه مضمون بمِثْله، وكذلك الأرض المؤجرة، بالنسبـة للمؤجر، لأنهـا غير معرضة للتلف ولا للحوادث (ضمن بعض الحدود).

فإذن هناك بين الفائدة والريع، أو بين ريع القرض وريع الأرض، عناصر شبه وعناصر خلاف، ولولا الخلاف لما ارتبنا في ضرورة معاملة الأرض معاملة النقود، وفي اعتبارِ كلٍ من الريع والفائدة محرماً، وكلٍ من المزارعة والمضاربة جائزاً.

النتيجة:

هناك عوامل تدفع إلى تحريم أجر الأرض، ولو في صورة حصة من الناتج (= مزارعة)، وعوامل تدفع إلى الإباحة، لذلك فالحكم يتردد بين الجواز وعدمه، ترددَ الأحاديثِ الواردة بهذا الشأن.

إن الأفكار التي يوردها المحرمون، تأييداً لرأيهم، هي التالية:

(١) الأرض هبة الله فأجرها دخل غير مكتسب، دخل بلا عمل، فكيف يكون مشروعاً؟!

(٢) الكراء ينشأ ويزداد لأسباب خارجة عن صاحب الأرض.

(٣) صاحب الأرض في (المزارعة) مؤمن ضد الخسارة، وبهذا يختلف وضعه عن رب المال في القِراض.

(٤) كراء الأرض ليس مثل كراء الدار والآلة، لأن الكراء الأخير لن يستمر أبداً، بل سينتهي بانتهاء عمر الدار والآلة، وصاحبه ملزم بصيانتهما باستمرار.

(٥) الأرض هبة الله، وحق الجميع، ويجب أن تبقى مشاعة وملكاً لمجموع الأمة، فكيف يحق للبعض امتلاكها وتأجيرها والمطالبة بأجرتها؟! وملاكها هل امتلكوها بحق السبق في وضع اليد أم بالغصب؟

ولمناقشة هذه الأفكار نقول:

١ ـ إذا كانت ملكية الأرض مشروعة، فليس صحيحاً أن دخل الأرض دخل غير مكتسب. وإذا كان يصح هذا القول في بداية تملكها ومع زيادة الطلب على الأرض وارتفاع أسعارها، إلا أن هذا الوضع يمكن تصحيحه، لا بإلغاء دخل الأرض كليةً، بل بتحديده وتدخل الدولة فيه، لأن مَن يملك الأرض بصورة

مشروعة، فلا شك أن جزءاً على الأقل من دخله منها يكون مكتسباً، فالأرض لم يشترِها إلّا بادخاراته ومجهوداته السابقة.

٢ ـ صحيح أن الكراء قد ينشأ، ولا سيما في عصرنا الحالي، من أسباب خارجة عن إرادة المالك وسعيه، لكن هذا يدخل تحت قانون العرض والطلب، هذا القانون الذي يبقى عمله مشروعاً، بالنسبة لأسعار جميع السلع، ضمن حدود معينة، فإذا ما اختل، فلا بد من تدخل الدولة. أعني أن الطلب إذا ما ازداد على الأرض بشكل كبير، في حين أن عرضها غير مرن، وهي في حوزة أشخاص معدودين، فإنه لا بد من تصحيح الوضع وإزالة الطغيان ورفع التجاوز، لكي لا يكون دُولةً بين الأغنياء.

٣ ـ قد يكون صحيحاً، إلى حد بعيد، أن صاحب الأرض مؤمن من الخسارة، وليس حال رب المال في المضاربة كذلك، لكن المشكلة أن الأرض لا تشبه النقد (والسلع المِثْلية) من كل الوجوه، كما قدمنا. وقد علمنا أن النقاش الشرعي يدور في الأرض حول ما إذا كان كراؤها بمبلغ معين من النقود مشروعاً أو غير مشروع، في حين أننا لا نصادف أبداً مثل هذا النقاش في مجال القرض. فمن المقطوع به بلا خلاف أن أي مبلغ مشروط إنما هو ربا محرم. وإذا جاز كراء الأرض بمبلغ ثابت، فمن المعقول جداً أن يكون جواز المزارعة أَولى، لأنها أرفق بالمزارع (العامل).

ومن جهة أخرى، يستند البعض إلى الفكرة القائلة بأن كراء الأرض هو أخذ مال مضمون، إذ قد لا تنبت الأرض إطلاقاً، وتعيين قدر من الذهب أو الفضة، نظير استثمار الأرض، أخذ مال بالباطل، لأنه مضمون معلوم، وناتج الأرض مجهول، وهو ما لا يجوز شرعاً.

أقول إن هذا الكلام غير مقنع، فما قول هؤلاء في «الإجارة» ككل؟ فالإجارة أن يتقاضى المؤجر مبلغاً معلوماً، بصرف النظر عن وضع المستأجر، بل بمجرد تمكينه من الانتفاع. فقد يستأجر صانعٌ آلةً، ويدفع الأجرة، ثم يخسر في نهاية العام، وقد يستأجر أحدهم سيارة في مهمة ما، ثم يفشل في مهمته، ولكنه ملزم

بدفع الأجرة، وقد يستأجر أحدهم داراً، ثم لا يسكنها، ومع ذلك يلتزم بدفع الأجرة.

٤ ــ صحيح أن كراء الأرض لا يشبه كراء الدار من كل الوجوه. فصاحب الدار ملزم دائماً بصيانة داره وترميمها، وهي مع ذلك لها عمر ستفنى بانتهائه، أما صاحب الأرض فسوف يستمر في الانتفاع من كرائها بشكل دائم، ودون نفقات لصيانتها.

لكن يمكن معالجة الفرق بين هذين النوعين من الكراء لا على أساس تحريم كراء الأرض، بل على أساس تحديد كرائها في مقابل أنها معمرة ولا تقتضي من صاحبها صيانة ولا نفقة.

وقد يردف هنا بعضهم قائلًا إن الإسلام حرص على أن يكون أفراد المجتمع كلهم عاملين منتجين لا ينقطع لهم عمل أو إنتاج. أقول هذا مستحب، ولكن ليس فرضاً، وصاحب الحجة يريد أن يجعل منه فرضاً في معرض احتجاجه. وقد تتخذ سياسات لجعل هذا الأجر منخفضاً، يكفي الضعفاء أو المتقاعدين فحسب.

٥ ــ من الجائز أن تمتلك الأرض بحق السبق، وَلِمَ لا؟ فها هو الرسول ﷺ يقول: «من أحيى أرضاً مواتاً فهي له». رواه البخاري ٣/١٣٩، ويقول: «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق». رواه البخاري ٣/١٤٠، وأحمد.

وإذا أسيء استعمال هذا الحق فمن الممكن تصحيح الوضع عن طريق سلبه واسترداده منه. روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وليس لمحتجرٍ حق بعد ثلاث سنين»، وقال عمر: (من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها فهي له)[1].

أما إذا امتلكت الأرض بالغصب، فالحل هو إثبات الغصب وإعادة الحقوق إلى أصحابها.

وربما يختلف الموقف من الأجر بحسب ظروف المجتمع الإسلامي. فقد

---

(١) أبو يوسف، الخراج، مرجع سابق، ٦٥.

يكـون محرمـاً في طور، ومكـروهاً في آخـر، وجـائـزاً في ثالث (إعمـال النسـخ في النصوص، أو التوفيق بينهما باستعمال كلٍ في ظرف مناسبٍ له).

ومـمـا لا شك فيـه أن أجر الأرض بحث مـرتبط **بملكية الأرض**. فـإذا لم تكن الملكية محددة حسب حاجة كل شخص وإمـكانـاته، فمن الـطبيعي أن يكون لـديه فائض منها، وهو يستطيع أن يشترك مع غيره في زراعتهـا، مقدمـاً فوق أرضـه رأسَ مالٍ آخرَ، كالبذار أو الآلة أو غيره مما يعتبر كرأس مال جوهري معتبـر، أو يستطيـع أن يؤجر أرضه ويتقاضى الأجرة عليهـا بشكل ثـابت، أو بنسبة من غـلاتها، كمـا أنه يستطيع أن يمنح أرضه ويتنازل عن الأجرة، ورعاً أو تبرعاً.

ومن المعلوم أن الـرسـول ﷺ قـد قسم الأراضي، المفتـوحـة عَنْـوَةً، على الفاتحين، كما فعل بخيبر. أما عمر رضي الله تعـالى عنه فلم يقسم أرض السـواد، بـل أوقفها على المسلمين عـامـة، واستنبط من هـذا بعض الفقهـاء، ومنهم الإمـام مـالك، أن الأرض المفتـوحة لا تقسم، بـل تكون وقفـاً يقسم خراجهـا في مصالـح المسلمين، من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمسـاجد وغيـر ذلك من سبـل الخير، إلاَّ أن يرى الإمام، في وقت من الأوقات، أن المصلحة تقتضي القسمة، فإن له أن يقسم الأرض. وحكى هذا القول الإمام ابن القيم عن جمهور الصحـابة، ورجحـه، وقال إنه الذي كان عليه سيرة الخلفاء الراشدين[1].

ولعـل ما فعله الـرسول ﷺ كـان بمثابـة سيـاسـة تشجيعيـة اقتضتهـا مصلحـة راجحة، لحفز هِمم المجاهدين في القتال، وهمم الناس في استغـلال الأرض، حتى إذا ما كثرت الفتوح وأصبح توزيع الأرض يؤدي إلى ملكيات كبيرة تزيد على حـاجة الفرد وإمكاناته، بات من المناسب وقف التوزيع.

وقد يبدو أن هذا الذي فعله عمر خروج عن سنة رسول الله ﷺ الفعليـة. فهل يعني أن هذا الموضوع يدخـل في شؤون الدنيـا لا الدين وأنـه، كسائـر موضـوعات المعاملات، من القضايا المرنة لا القضايا التوقيفية، كالعبـادات، وأن الاجتهاد وارد فيها. . .

---

(١) هراس، محمد خليل، بهامش أبي عبيد، الأموال، مرجع سابق، ٧٨.

لقد فهم الإمام مالك وأمثاله أن الذي فعله الرسول ﷺ كان استثناء، وأن الأصل ما فعله عمر، وهو عدم قسمة الأرض. ولا نشك بأن الذي أوحى إلى عمر هذا التصرف هو فقهه الشخصي، وفقه معاذ وعلي رضي الله عنهم جميعاً، وقد فهموا روح التشريع، بعد طول صحبة للرسول ﷺ، وبما تمتعوا به من ذكاء وقاد وورع شديد.

إن هذا التصرف قد يجد تبريره في المعادلة التالية:

تقسيم الأرض من جانب الرسول ﷺ + كراهته لإيجارها ← حبس الأرض من جانب عمر رضي الله عنه.

فإذا قسمت الأرض وفاضت عن الحاجة، وامتنعوا عن إعارة الفائض، ولم يمتنعوا عن كرائه، فهل تكون النتيجة إلاَّ تحديد الملكيات أو وقف الأراضي لمصالح المسلمين، وإلاَّ ماذا يُبقي الأول للآخر؟!

إننا لا نشك في فقه عمر ولا مُعاذ ولا علي. كيف نشك والرسول ﷺ قال: «لو كان نبي بعدي لكان عمر!».



مقارنة بين ربا القرض وخراج الأرض

تعـريف الخَـراج

الخراج في اللغة اسم للكراء أو الغلة، ومنه قوله ﷺ: «الخَـراج بـالضمان»، وهـو في الاصـطلاح مقـدار معين من المـال أو الحـاصـلات (الغلة)، يفـرض على **الأرض** التي صـولح عليهـا **المشـركـون**، أو الأرض التي فتحهـا المسلمـون عَنْـوَةً، أو الأرض التي أفـاء الله بهـا على المسلمين، أي استحـوذوا عليهـا دون قتـال، فملكوها (ملكت رقبتها الدولـة ملكاً عـاماً، وقفـاً، للأمـة) وصالحـوا أهلها على أن يتـركوهم (يتـركـوا لهم حق الانتفـاع) لقـاء أجـر أو خـراج معلوم يؤدونـه لبيت مـال المسلمين.

هـذا هو الغـالب في الأموال غيـر المنقولـة التي يغنمها المسلمـون، بخـلاف الغنـائم المنقولـة التي تخمس، أي تجعل خمسـة أخماس، واحـد لأهل الخمس، والأربعة للغانمين وأعوانهم.

ويظل الخَراج مفروضاً على هـذا النوع من الأرض، ولـو أسلم أصحابهـا بعد ذلك. وتسمى الأرض التي يفرض عليها الخراج (أرضاً خراجية).

وهنـاك أرض لا يؤخـذ عنهـا خـراج، بـل يـدفـع أصحـابهـا عشـر ثمـارهـا ومحصولاتها، وهـذه تسمى (الأرض العُشريـة). ومن الأرض العُشريـة الأرض التي أسلم أهلها وهم عليها دون حـرب. فهذه كـانت تترك لهم على أن يـدفعوا العُشـر، زكاة، ولا يجوز بعد ذلك أن يوضع عليها خراج.

وهكـذا فإن الخـراج هو كـراء الأرض الذي تتقـاضاه الـدولة من المستثمـرين الذين تمكنهم من متابعة الانتفاع بالأرض واستثمارها. وهو حالة خاصة من الكراء،

باعتبار أنه مختص بكراء **الدولة**. تجبيه الدولة وتختص به، وتنفقه في وجوه الإنفاق العام لصالح المجموع.

الخراج نوعان: خراج مُقَاسمة وخراج وظيفة

خراج المقاسمة: هو أن يكون الواجب شيئاً من الخارج، نحو الخمس أو السدس وما أشبه ذلك. فإذا عطلت الأرض مع التمكن لا يجب خراج المقاسمة. وتقديره يعود للإمام، ويتراوح بين خمس الخارج ونصفه، كما ذكر البعض.

خراج الوظيفة (أو التوظيف أو المواظفة): هو أن يكون الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض، سواء زرعها صاحبها بالفعل أم لم يزرعها. ويجب في كل سنة زراعية مرة واحدة، إما عيناً أو نقداً. أما خراج المقاسمة فيمكن أن يتكرر بتكرار المحصول.

وبعبارة أخرى فإن الخراج إما أن يكون على سبيل الإجارة (خراج وظيفة) أو على سبيل المزارعة (خراج مُقَاسمة).

خراج الأرض وفائدة القرض

وهنا يمكن أن يخطر في البال أن **القرض** يمكن معاملته معاملة **الأرض**. فإذا كان من الجائز أن يطالب الإمام صاحب الأرض بخراج وظيفة أو خراج مقاسمة، فلماذا لا يكون لصاحب القرض نفس الحق؟ فهو يستطيع أن يطلب ما يمكن أن يسمى، مشاكلةً، خراج مقاسمة (حصة في ربح المضاربة أو الشركة)، فلماذا لا يستطيع أن يطلب ما يمكن أن يدعى خراج وظيفة (مبلغ معلوم لقاء منفعة القرض: فائدة). وبعبارة أخرى لماذا سمحنا بالنسبة للأرض بالإجارة والمزارعة، في حين لم نسمح للقرض إلاّ بالمضاربة (المشاركة)، ولم نسمح له بالفائدة؟ وبعبارة ثالثة، لقد تشابه القرض مع الأرض في جواز المشاركة، فلماذا لا يتشابهان أيضاً في جواز التوظيف؟ وبعبارة رابعة، إذا جاز خراج التوظيف، فهل تجوز (فائدة التوظيف)، كما جاز خراج المقاسمة وجاز في مقابله (فائدة المقاسمة) (القِراض)؟

ربما يقال هنا إن الخراج الموظف إنما هو وظيفة تفرضها **الدولة**، فهو حق

الـدولة على المنتفـع، ومن ثم، إذا أردنا حصـر المقارنـة، نتساءل: هـل يجـوز أن توظف الدولة على قروضها للأفراد مبالغ معينة ومحددة؟ يعني لو تعلق الأمر بقروض الدولة للأفراد. لا بقروض الأفراد بعضهم لبعض، فهل تجوز الفائدة؟ هل يجوز أن تتقاضى الدولة فائدة على قروضها للأفراد؟[1].

قد يقال إن الفائدة تجبيها الدولة من شخص منتج لا مستهلك (أي قـادر على الدفع، باعتباره تاجراً أو صناعياً يستثمر أمواله، وينتفع بأموال الغير)، ومن ثم يمكن للدولة أن تحدد معدلات هذه الفائدة بشكل عادل وملائم ومعقول، كما تحدد خراج الـوظيفة، بحسب طـاقة المقتـرض العامـة، وطاقتـه الخاصـة المتعلقة بـاحتمـالات التجارة موضوع القرض.

ثم إن حصيلة هـذه الفـوائـد لا ينتفـع بهـا فرد، كمـا هـو الحـال في القـرض الخاص، وإنما مجموع الأمة، فهي بمثابة إيرادات عامة للدولة، تعيد توزيعهـا على مواطنيها، وفق مبادىء العدالة والإحسان.

جوابه أنـه رغم كل هـذا، لا تزال هنـاك فروق بين القـرض والأرض، تجعلنا نفكر، من هذه الناحية، بأن فائدة القرض محـرمة بـلا ريب، وخراج الأرض ممكن الجواز. ذلك أن الطبيعة الحقوقية للتبادل مختلفة بين الحالتين. ففي حالة الأرض، يتعلق الأمر بمبادلـة منفعة الأرض لقـاء نقود (حـالة بيـع: تبادل مختلفين). أمـا في حالة القرض، فالأمر يتعلق بمبادلة مال بمالٍ مِثْلِه (تبادل متماثِلَيْن).

هـذه من جهـة، ومن جهـة أخـرى، فـإن خـراج الأرض مـوظف على غيـر المسلمين، أمـا فائـدة القـرض فـإننـا نبحثهـا الآن على أسـاس أنهـا مـوظفـة على المسلمين، (بحثنا سابقاً الربا في دار الحرب). ولعل المشرع أراد أن يميـز، في هذه الناحية، بين معاملة المسلمين وغيرهم، ويعـطي للإمـام حق معاملة غيـر المسلمين إما على أساس خـراج الوظيفـة أو على أساس خـراج المقاسمـة. ومن الواضـح أن

---

(١) هناك حالة مقابلة لهذه، وهي حالة اقتراض الدولة من الأفراد (القروض العـامة، والسنـدات الحكومية، وأذون الخزينة)، وقد بحثناها في الباب الرابع من هذا الكتاب.

معاملتهم على أساس خراج المقاسمة تعني مشاركتهم، ولا بد من أن تقوم الشركة على أساس الثقة المتبادلة، فإذا انعدمت الثقة، والتعامل هنا بين مسلم، ممثًل في الدولة، وغير مسلم، فمن المحتمل أن يكون فرض مبلغ مقطوع أفضل، لانعدام الثقة، بالإضافة إلى أنه يشكل حافزاً لهؤلاء على الاستثمار، وتعويض هذا المبلغ وزيادة. هذا مع أن الحاكم المسلم مكلف بالرفق بهؤلاء، وبحسن تقدير هذا النوع من الخراج، وفق مبادىء وضوابط تلتمس في كتب الفقه والخراج، وتتعلق بطاقة الأرض (درجة الخصوبة)، وموقعها، ونوع الزرع، وكلفة الزرع (أمطار، نواضح، دوالي . . .).

ولا يفهم من هذا أن للدولة الإسلامية، إذا أَقرضت دولة أخرى، فلها أن تأكل الربا، فهناك قيود تحول دون ذلك، تعرضنا لها في الباب الثالث، لدى الكلام عن الربا في دار الحرب.

***

الإسلام ونظريات الفائدة

باستعراض حرمة الربا في القرض، وجوازه في البيع، وجواز الربح في القراض، اتضحت لنا معالم (نظرية الفائدة في الإسلام).

أما نظريات الفائدة فقد بسطنا البحث حولها في موضع آخر[1]. ونكتفي هنا بعرض الخطوط الرئيسة مما له علاقة بهذه الدراسة.

يرى أصحاب هذه النظريات من رجال الاقتصاد الرأسمالي أن الفائدة مشروعة:

- لأنها تشكل تعويضاً عن **المخاطر** المختلفة التي يتعرض لها الدائن.
- أو هي شبيهة **بأجر الأرض** الجائز، وكلاهما دخل ثابت، بدون عمل ولا مخاطرة.
- أو هي أجر **الزمن**، أو أجر **الانتظار**.
- أو هي أجر **الادخار**.
- أو هي تعويض عن **التضحية**، أو **الحرمان**، أو **الامتناع**، أو الصيام.

أو هي تعويض لقاء **بخس** المستقبل، أو **تفضيل الزمن**، فالسلع الحاضرة لها قيمة أعلى من السلع المستقبلة، فليس للمبلغ الواحد قيمة واحدة في أزمنة مختلفة، ولا في أمكنة مختلفة، فأرباح الصرف (أو القطع، أو الكامبيو) تعويض للمكان، وفائدة القرض تعويض للزمان (آجيو، حسم).

---

(١) المصري، رفيق يونس، أضواء جديدة على مشكلة الفائدة في النظام الرأسمالي، **مجلة الاقتصاد**، دمشق: وزارة الاقتصاد والتجارة الخارجية، العدد ١٦٣، آب (أغسطس) ١٩٧٧م، ٤٨ ـــ ٦٤.

ـ أو هي تعويض لقاء تنازل الدائن عن ميزة نضوض النقد، أي عن سيولته، أي عن الاستعداد لمواجهة الحاجات المحتملة أو الطارئة.

ـ أو هي ثمن **الاستعمال** (استهلاكياً كان أو إنتاجياً)، أو ثمن الخدمات المنتجة لرأس المال المقرض باعتباره عاملاً من عوامل الإنتاج، أو هي بتعبير آخر **(أجر النقود)**.

ـ أو هي أجر **العمل المتراكم** (أو **العمل غير المباشر، المخزون**) في صورة رأس مال.

ـ أو هي أجر **الإنتاجية السلعية** لرأس المال، أي قدرة رأس المال على الإنتاج أو على زيادة الإنتاج السلعي. والسلعي نسبة إلى السلعة، والسلعة قد تطلق في الاقتصاد ويراد بها الخدمة أيضاً، وهو المراد ههنا، أي أن لفظ السلعة شامل للسلعة والخدمة، ومنه السلع العامة (public goods)، وتعني الخدمات العامة، كالتعليم والدفاع والأمن والقضاء.

ـ أو هي ثمن ندرة رأس المال، فعرض رأس المال محدود، لأن الادخار يحتاج إلى جهد، يحق معه للمقرضين الذين يتنازلون عن مدخراتهم للغير أن يطالبوا بفائدة.

وبالمقابل يرى الاقتصاديون الماركسيون أن رأس المال لا حق له في فائدة **ولا في ربح**.

ورداً على هذه النظريات الرأسمالية والماركسية، يكفينا أن نثبت الحقائق التالية التي تشكل برأينا صلب نظرية الإسلام في الفائدة:

١ ـ رفض بعض علماء المسلمين هذه النظريات جملةً وتفصيلاً، وحسبوا هذا من الإسلام، ظنّاً منهم بأن هذا الموقف يدعم تحريم الربا ويؤيد نظرية الإسلام[1].

---

(١) المودودي، الربا، **مرجع سابق**، ٨ ـ ٢١؛ وقريشي، أنور إقبال، **الإسلام والربا**، ترجمة فاروق حلمي، القاهرة: مكتبة مصر، (د. ت)، ٢٣ ـ ٧٣؛ وعبده، عيسى، **الربا ودوره** =

على أن قراءة هذه النظريات ودراستها والتأمل فيها يجعلنا نرى فيها تحليلات ذكية لتبرير مكافأة رأس المال. وفي رأينا أن الموقف الحق من هذه النظريات ليس في رفضها، بل في الانطلاق معها والمتابعة لنرى أنها من وجهة نظر دقيقة تبرر فعلاً مكافأة رأس المال. ولكننا نتساءل بدقة، وأمام أعيننا نظرية الإسلام في كفة والنظريات الأخرى في الكفة الأخرى: هل هذه النظريات تخدم أصحابها في تسويغ (الفائدة) كصورة من صور الأجر على رأس المال؟

نرى أن الإسلام أكثر دقة وتمييزاً، فهو لا يحرم رأس المال من كل أجر أو مكافأة، فإن كان يحرمه من (الفائدة الربوية) المحرمة، إلَّا أنه لا يحرمه من **(فائدة القِراض)** المشروعة، إذ يعطيه حقاً في الربح.

وهنا نتبين أن رأس المال الإقراضي (المِثْلي) له حق في الربح، وليس له حق فيما أطلقوا عليه (فائدة)، وهو ربا محرم بلا ريب.

٢ ــ هذه النظريات تحليلات دقيقة ومفيدة، لو لم ينتهِ أصحابها إلى إباحة الفائدة، لقد كان عليهم أن ينتهوا إلى ما انطوى عليه الإسلام من أن كل هذه التبريرات إنما تساعد على قبول فكرته في إعطاء المال حقاً في الربح دون غيره، وفي جواز الربا في البيوع المؤجلة، يلحق بالبدل المؤجل.

٣ ــ لو لم تكن هذه التحليلات، مع التحفظ بشأن النتيجة، صحيحة، لما كان للقرض **ثواب** عند الله، ولما وصفه الفقهاء بأنه **عقد معونة وإرفاق وتبرع**...

٤ ــ إن الإسلام أعطى المال المِثْلي حقاً في الربح فقط، دون الفائدة، فلم يُعطِ المالَ كل حق كما فعل الرأسماليون، إذ أعطوه حقاً في الفائدة الثابتة وفي الربح، كما لم يمنع المال أي حق كما فعل الماركسيون، إذ منعوه حقه في الربح كما حرموا عليه الفائدة.

= **في استغلال موارد الشعوب**، القاهرة: دار الاعتصام، ط ٢، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م)، ٢٢؛ والصدر، محمد باقر، **اقتصادنا**، بيروت: دار التعارف، ط ١٤، ١٤٠١هـ (١٩٨١م)، ٦٣٦ ــ ٦٣٩.

٥ ــ يبدو أن الإسلام يتخير لكل نوع من أنواع رأس المال لوناً مناسباً من المكافأة. فهو يعطي لرأس المال البشري (العمل) حقاً في الأجر الثابت أو في المشاركة، ويعطي لرأس المال المِثْلي (الإقراضي) حقاً في المشاركة دون الأجر الثابت، ويعطي لرأس المال القِيمي (الإيجاري) كأدوات الإنتاج ووسائله، حقاً في الأجر دون المشاركة (على بعض الآراء)، ويعطي لكل ذي حق حقه بما يحفظ العدالة ويدفع إلى الإحسان.

غياب معدل الفائدة على القروض هل يمنع الادخار؟
هل ندخر من أجل الفائدة؟
ما دوافع الادخار؟

المعلوم أن: الادخار = الدخل - الإنفاق، معنى هذا أن الادخار يتأثر بكل من الدخل والإنفاق، فإذا ما تجاوز الدخل حد الإنفاق المطلوب للمعيشة كان الادخار ممكناً. ومعلوم أن هناك ميلاً لدى الكثيرين إلى زيادة الإنفاق كلما زاد الدخل، لكن زيادة الإنفاق لا تكون في الغالب بمستوى زيادة الدخل، بل تقصر عنها، وهذا ما يتيح مجالاً للادخار، وإمكان تزايد الميل إليه بازدياد الدخل.

ويحتج بعض أنصار (الفائدة) بأن هذه (الفائدة) لو ألغيت لما عاد هناك حافز إلى الادخار. وكأنهم يتصورون بهذا، أو يريدون أن يثبتوا في الأذهان، أن الادخار بلا (فائدة) لا فائدة منه! وأن الناس إذا لم يكن أمامهم إغراء الفائدة فإنهم يستهلكون كل ما يكسبون!

والحقيقة أن الادخار موجود سواء وجدت الفائدة أو لم توجد. والفائدة إنما كانت لجذب هذه المدخرات إلى المصارف وصناديق التوفير، أو مباشرة إلى المقترضين.

أما أن تكون الفائدة هي سبب حياة الادخار، فهذا لا يقول به عاقل، لأن هناك فوائد للادخار من قبل أن تكون (فائدة).

فنحن ندخر[1]:

١ ــ ادخارَ الشبابِ للشيخوخة، وهذا ما قد قيل في معنى الأثر: «خُذْ من شبابك لهرمك».

٢ ــ ادخارَ الحذرِ من الكوارث والجوائح والأزمات والحوادث غير المتوقّعة. ففي القرآن: ﴿قال: تَزرعون سبع سنين دأباً، فما حصدتم فذروه في سنبله إلاَّ قليلاً مما تأكلون﴾[سورة يوسف: الآية ٤٧]. وفي المثل: (خبِّىء قرشك الأبيض ليومك الأسود).

٣ ــ ادخار الصحة للمرض، وقد يدخل هذا المعنى في قول ابن عمر: «خذ من صحتك لمرضك»، رواه البخاري ٨/ ١١٠.

٤ ــ ادخار الأب لأولاده، وهو معنى قوله: «إنك إنْ تدعْ ورثَتَك أغنياء خير لك من أن تَدَعَهم عالةً يتكففون الناس». ومن هذا الباب قول الحسن البصري إلى الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز في وصف الإمام العادل: (الإمام العادل كالأب الحاني على ولده، يسعى لهم صغاراً، ويعلمهم كباراً، يكتسب لهم في حياته، ويدخر لهم بعد مماته).

٥ ــ ادخار المستهلك لشراء بعض السلع المعمرة، أو المرتفعة الثمن، من أجل الاستمتاع بالرفاه والحصول على خدمة أفضل وأيسر وبزمن أقل.

٦ ــ ادخار المنتج لأغراض الاستثمار والتجارة (التمويل الذاتي)، من أجل الحصول على الأرباح.

٧ ــ ادخار الأفراد والمنشآت لتحسين المركز المالي وتنمية الثروة، وتقوية الوضع الاقتصادي والمكانة الاجتماعية.

٨ ــ ادخار بعض الوحدات الاقتصادية للحد من التضخم (ارتفاع الأسعار ذي الصفة الدائمة والعامة).

٩ ــ ادخار البخيل لإشباع لذة الحرص والشح والتقتير.

وقد ثبت عند الاقتصاديين أن الفائدة ذات أثر مهدر في الادخار، فالادخار

---

(١) المصري، رفيق يونس، الادخار المصرفي والاستثمار في اقتصاد إسلامي، ورقة مقدمة إلى ملتقى الفكر الإسلامي الرابع والعشرين، الجزائر ١١ ــ ١٥ جمادى الأولى ١٤١١هـ.

يستمر حتى لو أصبح معدل الفائدة صفراً، بل سالباً (حالة هبوط قيمة النقد).

يقول پيير يو (Pierre Llau)[1] :

(هذه المسألة، كما هو معلوم، هي محور نقاش مهمّ، ففي حين أن عدداً من أصحاب النظريات التركيبية (synthétique)[2] ذوي النزعة النيوكلاسيكية يعلقون أهمية كبيرة على هذا العامل، نجد أن عدداً من أصحاب النظريات التركيبية ذوي النزعة النيوكنزية، مع اعترافهم بعدم إمكان الرفض المسبق لأهمية هذا العامل ودوره، إلّا أنهم يرَون أنه غير مهم على صعيد الواقع.

وهكذا فإن اللجوء إلى الواقع كفيل بحسم النقاش، وتدلنا الحقائق الواقعة على أن تقلبات معدلات الفائدة ليس لها على الادخار من أثر يذكر).

غياب معدل الفائدة هل يمنع الاستثمار؟
(المقارنة بين «نظام الفائدة» و «نظام المشاركة» في مجال الاستثمار)

إن الادخار إذا لم يجد طريقه إلى المستثمرين، فإنه يبقى **اكتنازاً** عقيماً أو ادخاراً سلبياً (غير منتج). وهنا تلعب (الفائدة) دوراً في توجيه المدخرات إلى مجالات التوظيف والاستثمار. فالمدخر لا يتنازل عن ماله، إلّا مقابل فائدة، هي **الثواب** عند الله، أو السمعة عند الناس، أو المكافأة منهم (تبادل الخدمات)، بالنسبة للقروض الاستهلاكية الضرورية أو الإنتاجية البسيطة. لكن المدخر يطالب بفائدة مادية مباشرة في الغالب إذا كان المال يقدمه لغرض إنتاجي، وهذه الفائدة لا يشترط أن تكون **ثابتة** في صورة مبلغ مقطوع أو نسبة مئوية من رأس المال، بل يمكن أن تكون **محتملة** في صورة مشاركة في الربح (قِراض)، نسبة مئوية من الأرباح التي تتحقق، وتكون عندئذ فائدة تجارية مباحة.

---

(١) Llau Pierre, la détermination des taux d'intérêt, Paris: éd. Cujas, 1962, p. 385.

(٢) هؤلاء هم المنظرون المُحْدَثون الذين يفسرون ظاهرة الفائدة بعوامل لا سلعية فقط، مثل التقليديين (= الكلاسيكيين) والتقليديين الجدد (= النيوكلاسيكيين)، ولا نقدية فقط، مثل السويديين والكينزيين، بل بعوامل مختلفة ومركبة. المصري، مصرف التنمية، مرجع سابق، ٢٩٥.

وبهذا تصبح القروض في الغالب استهلاكية أو إنتاجية بسيطة، ويتقلص دور القروض الإنتاجية لينمو دور التمويلات الإنتاجية بطريق القِراض والمشاركة.

وهذه الفائدة المباحة (المشاركة) تبدو مشجعة على الاستثمار أكثر من الفائدة المحرمة (الربا)، لأن الاستثمار لا يعود خاضعاً إلى ضغوط آثار المقارنة بين معدل الفائدة ومعدل مردود الاستثمار. فقد برهن كينز (Keynes) على أن الميل للاستثمار (incitation à investir) إنما هو تابع للعلاقة بين الجدوى الحدية (efficacité marginale) لرأس المال وبين معدل الفائدة. فعندما يكون معدل الفائدة أقل من الجدوى الحدية لرأس المال، فإن المنظم يستفيد من مشروعاته التي يُقْدم عليها. لكن مع ذلك تبقى مشكلة هي أن «الجدوى الحدية المقدرة لرأس المال يندر تحديدها بثقة واطمئنان» (فرانسوا بيرو)، في حين أن الفائدة لا بد وأن تحدد مسبقاً، الأمر الذي يحجب بعض المشروعات التي يقل مردودها المنتظر عن الفائدة الواجب دفعها، أو يساويها، أو لا يزيد عنها إلاَّ قليلاً.

كما أن العلاقة بين رجال الأعمال وأرباب المال، في ظل نظام المشاركة، هي علاقة شركة وتعاون وتضامن بالنسبة للنتائج، لا علاقة أنانية واستئثار وصراع، كما في نظام الفائدة الثابتة التي يزداد معدلها كلما زاد الطلب على المال، واحتاج رجال الأعمال إلى القيام باستثمارات، وينقص معدلها، ويظهر أرباب المال أسخياء، عندما تغدو فرص الاستثمار قليلة، ويقلّ الطلب على المال.

ولعل أهمية الشركة في الربح كبديل للربا تبدو أكثر وضوحاً في ظل الاقتصاديات الزراعية، وهي اقتصاديات عموم البلدان الإسلامية، حيث تكون المواسم خاضعة لتقلبات أحوال المناخ وشروط الطبيعة. فالمزارع الذي يسوء محصوله أو تنفق مواشيه، والحرفي الذي يخسر رأس ماله، هؤلاء أليس لهم الحق بتفضيل نظام المشاركة بالخسائر والأرباح على نظام الفائدة الثابتة؟!

ومثل هؤلاء يحتاجون في اللحظات الحرجة والمواسم الصعبة إلى كلا النوعين من التمويل: تمويل لسد حاجتهم الاستهلاكية، وتمويل لسد حاجتهم الإنتاجية: تأمين البذار والأسمدة والمبيدات (تمويل موسمي قصير)، والأدوات

والآلات الزراعية (تمويل متوسط أو طويل الأجل).

إن حاجة هؤلاء وبؤسهم يجب أن لا يكونا فرصة للمرابي الذي يستغل ضعهم، فيرهن أراضيهم، ثم يطردهم منها، أو يستعبدهم فيها.

فالمجتمع بحاجة إلى خدماتهم، ولا بد من المحافظة على إنسانيتهم وكرامتهم، ولا يكون ذلك بالربا، وإنما بالتكافل الاجتماعي والتعاون والتضامن فيما يتعلق بنتائج الاستغلال والاستثمار.

وتصبح حصة رأس المال على هذه الصورة المقترحة لا نفقة مالية يتحملها المشروع، بل إنها تصدر عن قسمة النتائج وتوزيعها، وهذه عملية تتم من الناحية المحاسبية لا على مستوى حساب (الأرباح والخسائر)، وإنما على مستوى حساب (التوزيع). وهنا نلمح مرة أخرى أن الاستثمار يتحرر من نير الفائدة الثابتة التي يجري نقاش معدلها أو التفاوض على مقدارها قبل التحقق الفعلي للإنتاجية القيمية (productivité en valeur).

ثم إن نظام الإقراض بفائدة، بل ولو كان بلا فائدة، يعتمد على **الضمانات** في الغالب، حيث يطلب المقرض ضمانات شخصية أو عينية غالباً ما يعجز المقترض عن تقديمها إلاَّ إذا كان غنياً. وهذا يعني أن نظام الفائدة لا يستفيد منه في النهاية إلاَّ الأغنياء، ليزيد في غناهم على حساب غيرهم[1].

---

(١) فالمصرف الربوي يأخذ الودائع من كل الناس، سواء كانوا من ذوي الدخل المحدود، أو من الأثرياء أصحاب الدخول الكبيرة، ولكنه عند الإقراض، لا يطمئن إلاَّ إلى الأغنياء، بالنظر إلى الضمانات التي يستطيعون تقديمها إليه. فهنا يكون مبدأ الضمان سبباً في استبعاد غير الأغنياء، وإزاحتهم من طريق الانتفاع بالقروض، بالفائدة المصرفية المعتدلة، ليقعوا فريسةَ الربا الفاحش مع المرابين. وبهذا فإن الأثرياء يدخلون إلى المصارف بأموالهم، مساهمين أو مودعين، ليخرجوا منها بأموالهم وأموال غيرهم، من صغار المدخرين ومتوسطيهم.

وثمة نقطة أخرى، هي أن كبار المنتجين المتحكمين في أسواق السلع ورؤوس الأموال، يستطيعون التخلص من عبء الفوائد ، عن طريق رفع الأسعار، وتحميل هذا العبء على المستهلك، فيكون نظام الإقراض بالفائدة أنفع لهم من المشاركة، وأقل كلفة ، وأدعى إلى تعزيز سيطرتهم وإبقاء المال دُولةً بينهم فقط!

أما في نظام القِراض (المشاركة) فإن رب المال لا يطلب ضمانة، لأنه هو الضامن للمال بحيث يتحمل خسرانه إذا وقع، مقابل تحمل العامل ضياع عمله. أما في القَرض فالمقترض ضامن للمال، ويطلب منه المقرض ضمانة مادية تأييداً لضمانه.

وتقلص دور الضمانات في النظام يساعد على توسيع دائرة التمويل، بحيث تشمل الفئات الأقل غنى من العمال المهرة. وتصبح أمانة هؤلاء وخبرتهم ومقدرتهم في العمل هي ما يبحث عنه رب المال لضمان نجاح المشروع. وضمان مثل هذا يفيد كلاً من العمال وأرباب المال والمجتمع... في حين أن رب المال في نظام الفائدة أقل اهتماماً بنجاح المشروع، لأن أكثر ما يهمه أن يكون المقترض غنياً ومليئاً، وأن تكون فائدته ثابتة، ورأس ماله مضموناً!

مدى أهمية معدل الفائدة في انتقاء المشروعات؟

يستخدم المخططون الاقتصاديون معدل الفائدة معياراً أو ضابطاً للمفاضلة بين الاستثمارات البديلة (منخلاً أو غربالاً)، حتى رأوا أنه لا غنى عنه في هذا المجال، وأنه في حال غيابه لا بد من بديل.

يقول ريمون بار (R. Barre)[1]:

(إن رأس المال نادر، وهذا يتطلب أن نأخذ بعين الاعتبار كفاءته في مختلف الاستخدامات البديلة (التي يمكن أن ينوب أحدها عن الآخر). كما أن المسؤولين عن الاستثمار في القطاعات المختلفة للاقتصاد عليهم أن يبحثوا عن التخصيص العقلاني (الرشيد) للموارد المتاحة الواجب استثمارها، وأن يختاروا بين البدائل الفنية المختلفة لمشروعات الاستثمار.

ولهذا الغرض نحتاج إلى مؤشر انتقاء أو دليل اختيار (ناخب استثمارات). ومعدل الفائدة يلعب هذا الدور، وفي حال غيابه لا بد من البحث عن بديل).

---

(١) Barre, Raymond, **Economie Politique,** Paris: P. U. F., Thémis, 1970, tome 2, p. 301.

وقد ارتبك بعض الاقتصاديين المسلمين أمام هذه النقطة، وقالوا: كيف نستطيع أن نلغي الفائدة؟ فها هو ذا الاتحاد السوفياتي عاد إليها، بعد أن لاحظ خبراؤه حالة من التبذير وعدم الكفاءة (الفعالية) لا ترضي من وجهة نظر اقتصادية سليمة.

ولم يدرك هؤلاء الفرق بين الإسلام والشيوعية من هذه الناحية، فقد ظنُّوهما سواءً: يلغيان حق رأس المال في الفائدة والربح معاً. لكن الحقيقة أن الإسلام، كما قدمنا، يختلف عن كل من الرأسمالية والشيوعية. فالرأسمالية أعطت رأس المال حقاً في الربح والفائدة، والشيوعية ألغت حقه في الربح والفائدة معاً، أما الإسلام فلقد أعطاه حقاً في الربح دون الفائدة. أضف إلى ذلك أنه لم يُلْغِ كل أنواع الفوائد، كما رأينا، بل ألغى فائدة القرض وما هو قريب منها، ولم يلغ الفائدة في البيوع المؤجلة ولا في مجال تقويم المشروعات.

فإذا فرضنا أن لدينا عدداً من المشروعات الاستثمارية، أعمارها ومعطياتها مختلفة زمانياً، كأن يربح أحدها كل سنة مليوناً اعتباراً من السنة الخامسة، والثاني مليونين اعتباراً من السنة السابعة... وهكذا؟ فمن أجل المفاضلة بينها، لا بد من إيجاد قيمة هذه المعطيات (= التدفقات) في تاريخ موحد، وعندئذ نحتاج إلى معدل فائدة، لأن الربح في تاريخ تحققه يعتبر ربحاً، لكن قيمته بتاريخٍ لاحقٍ ربا، وبتاريخٍ سابقٍ حسم.

ولا تخلو السوق الإسلامية من معدلات فائدة للأعواض المؤجلة، وللأعواض المعجلة كما رأينا. ولم يهمل الإسلام شأن الزمن في هذه المعاوضات والاستثمارات، وقد فصلنا هذا الموضوع لدى الكلام، في الباب الخامس، عن الحسم الزمني وتقويم المشروعات.

هل يجوز للدائن تغريم مدينه المماطل، أو مطالبته بالتعويض؟

رأينا لدى الكلام عن الربا في القرآن، بمناسبة تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تُظلمون﴾، أنه يفيد فيما يفيده أن المدين إذا ماطل في سداد دَينه فهو ظالم لدائنه. فعلى المقترض أن يسدد القرض إذا ما أيسر، فعن أبي هريرة قال: من

كان عليه دَيْن، فأيسر به فلم يقضِه، فهو كآكل السحت[1]. وهذا ينطبق على القرض الحالّ (أي المستحق تحت الطلب)، والدَّيْن إذا حل أجله. وعلى المدين أن يرد دَينه في الأجل دون تأخير إذا كان غنياً قادراً، وإلاّ كان ظالماً، والظالم يستحق عقوبة، يؤكد هذا قوله ﷺ: «ليّ الواجد يُحِلُّ عِرضَه وعقوبتَه» حديث صحيح أخرجه أحمد في مسنده ٢٢٢/٤، والبخاري ١٥٥/٣، وابن ماجه في سننه ٨١١/٢، والنسائي ٣١٦/٧، وأبو داود ٣١٣/٣، والحاكم في مستدركه ١٠٢/٤. قال ابن المبارك: «يُحِل عرضَه: يغلظ له». والليّ: المطل.

وقد نص الشرّاح على أن العقوبة هي الحبس، فلا ضرب ولا غرامة. قال الجصاص[2]: (واتفق الجميع على أنه لا يستحق العقوبة بالضرب، فوجب أن يكون حبساً لاتفاق الجميع على أن ما عداه من العقوبات ساقط عنه في أحكام الدنيا). ثم قال: (والظالم لا محالة مستحق العقوبة، وهي الحبس، لاتفاقهم على أنه لم يرد غيره). واختلف الفقهاء في الحال التي توجب الحبس[3]. وأفتى بعض العلماء المعاصرين، كالشيخ **مصطفى الزرقاء**[4] بجواز الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن.

ولي على فتوى أستاذنا ومن ذهب مذهبه المآخذ التالية:

١ ــ المدين المماطل قد يكون له كفيل فَيُطالَب، أو رهن فينفذ عليه، فلا حاجة لتغريمه مالياً.

---

(١) عبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٣١٧/٨.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٤٧٤/١؛ وعبد الرزاق، المصنف، **مرجع سابق**، ٣٠٥/٨.

(٣) الجصاص، أحكام القرآن، **مرجع سابق**، ٤٧٤/١ ــ ٤٧٥؛ وابن القيم، الطرق الحكمية، **مرجع سابق**، ٦٢ ــ ٦٥.

(٤) الزرقاء، مصطفى أحمد، هل يُقبل شرعاً الحكمُ على المدين المماطل بالتعويض على الدائن؟ **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد ٢، العدد ٢، شتاء ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ٨٩ و ٩٤ ــ ٩٧.

٢ ــ كثير من الفقهاء لا يسلّم بمبدأ العقوبة المالية أصلاً، فكيف إذا كانت في سياق الربا؟

٣ ــ هذه العقوبة إذا ما أُقِرَّتْ فلا بد أن تتأثر بحجم المبلغ ومدة (المماطلة)، وهو ما يعرف في القانون الوضعي والأعراف النافذة بـ (فوائد التأخير أو (الفوائد الجزائية)[١].

ويبدو أن عرب الجاهلية كانوا يزيدون في الأجل مقابل الزيادة في الدين، سواء كان المدين غنياً مماطلاً أو فقيراً عاجزاً، وربما رأوا في هذه الزيادة عقوبة للمماطلة[٢].

٤ ــ العقوبة التي رآها الفقهاء كالحبس وبيع مالِه عليه كافية، فلا حاجة إلى عقوبة أخرى، ولا سيما إذا كانت مشبوهة، كالعقوبة المالية.

٥ ــ حتى الذمي الذي يتأخر في دفع الجزية، ويماطل، لم يُنقل إلينا أنه يُغرّم أي غرامة مالية.

٦ ــ كذلك المسلم إذا تأخر عن دفع الزكاة، لم يثبت أنه يكبد غرامة مالية.

٧ ــ شبَّه الشيخ الزرقاء تأخير أداء الدين بالغصب. هَبْ أن المغصوب نقود، فهل هناك فقيه أو مذهب أجاز تغريم الغاصب لفوات منافع هذا المغصوب؟ لم يبين هذا.

٨ ــ بل بيّن بعض الباحثين أن الفقهاء أجازوا تحميل الغاصب بأجرة إذا كان المغصوب مما يُؤجر، ولم يقل أحد منهم بذلك إذا كان المغصوب مما يُقرض، لأن القاعدة التي تطبق عندئذ هي قاعدة الزواجر فقط، لا قاعدة الجوابر[٣].

---

(١) مجلس الفكر الإسلامي، إلغاء الفائدة، **مرجع سابق**، ١٠١.

(٢) العثماني، إعلاء السنن، **مرجع سابق**، ١٤/٥٤٦.

(٣) حماد، نزيه، المؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة، **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة: مركز =

٩ ـ لو أضيفت فتواه هذه للمصارف الإسلامية إلى فتوى أخرى له[1]، لوجدنا أن الفوائد التعويضية يأخذها المصرف من طريق المرابحة الملزمة (الفرق بين الثمن المؤجل والمعجل)، والفوائد التأخيرية من طريق تغريم المدين المماطل، فلا يبقى بمنجى من الفائدة إلَّا المدين الموسر غير المماطل. ويكون هذا الاتجاه تأييداً لمن ذهب إلى أن الربا المحرم لا يكون إلَّا في الربا مع الفقير!

١٠ ـ ثم إن هذه الفتوى تقوم على التمييز بين مدين غني نطالبه بالتعويض على الدائن، ومدين فقير معسر لا نطالبه بالتعويض. ألا يمكن أن يقود هذا في مستقبل قريب إلى القول بأن القرض المعقود مع الغني يجب فيه المطالبة بالتعويض عما فات المقرض من ربح معتاد خلال مدة القرض، والقرض المعقود مع الفقير لا نطلب فيه التعويض؟

١١ ـ ذهب الشيخ الزرقاء إلى أن المحكمة (القضاء) هي التي تقدر مقدار الضرر[2]، والتعويض عنه بما فات من ربح معتاد في طرق التجارة (ص ٩٧). وقد ذكر قبل هذا (ص ٩٠) أن محاكم اليوم تتأخر جداً بسبب نظام المرافعات، وأصول المحاكمات، ومحاولات التأجيل، وبطء السير في القضايا. . . أمام هذا قد يرى المتعاقدان الاتفاق مسبقاً على تقدير الضرر وعدم اللجوء إلى المحاكم، وإذا لجأ المتعاقدان إليها، فقد تذهب إلى أن الاسترشاد بأسعار الفائدة هو أفضل طريق، لا سيما وأنها معروفة في السوق، أكثر من معرفة الأرباح العادية في المضاربة، والمزارعة ونحوها.

= أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد ٣، العدد ١، صيف ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م)، ١٠١.

(١) الزرقاء، مصطفى أحمد، **المصارف معاملاتها وودائعها وفوائدها**، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٤هـ (١٩٨٣م)، ١٣، وأعيد نشره أيضاً في كتاب قراءات في الاقتصاد الإسلامي، **مرجع سابق**، ٣٣٦.

(٢) قارن المادة ٢٢٦ من القانون المدني المصري، السنهوري، مصادر الحق، **مرجع سابق**، ٢٤٥/٣ و٢٤٨.

وقوله: (لا عبرة بسعر الفوائد المصرفية) يصبح لا اعتبار له في التطبيق. وفعلاً لقد أخذ النظام المصرفي الإسلامي في الباكستان بمبدأ تغريم المدين المماطل، على سبيل تسميته فوائد التأخير باسم آخر، ليس إلاَّ[1]، ونرجو أن يتم الرجوع عنه قريباً.

وهذا الرأي يشبه رأي توما الأكويني الذي قال: (إذا لحق المقرضَ ضررٌ ناجم عن تأخر المقترض عن الوفاء في الميعاد المحدد للسداد، يصبح للمقرض الحق في مطالبة المقترض بالتعويض، شريطة إثبات الضرر الذي انتاب المقرض)[2]، وقد كان هذا الرأي من بين العوامل التي مهّدت لاستباحة الربا في المعاملات المالية والمصرفية.



---

(١) Siddiqi, M. N., **Islamic Banks, theory and Practice** unpublished manuscript, p. 62.

(٢) وهبة، محمود عارف، نظريات الفائدة في الفكر الاقتصادي، **مجلة المسلم المعاصر**، القاهرة، العدد ٢٣ لعام ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م)، ١٠٨ و ١١١.
وانظر أيضاً: العقاد، عباس محمود، **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م)، ١٨٥؛ لا سيما عند قوله: «خسارة أصابته من جراء المماطلة في الوفاء بحقه في موعد السداد المحدد».

الفوائد المصرفية
هل هي من الربا الحرام؟

المصارف أجهزة وسيطة لا بالمعنى الحقوقي لِلَفْظِ الوسيط، بل بالمعنى الاقتصادي. ذلك بأنها تقترض من المودعين، وتقرض المنشآت ورجال الأعمال وغيرهم، فهي إذن وسيط بين فئتين: فئة المقرضين، وفئة المقترضين. ولكن صلتها بالمقترضين ليست قائمة على أساس أنها وكيلة عن المودعين، بل تتصرف على أساس الأصالة، بمعنى أن علاقتها بالمودعين مستقلة عن علاقتها بالمقترضين، ولذلك قلنا إن المصارف وسيطة بالمعنى الاقتصادي لا الحقوقي.

وتقوم المصارف بأعمال متعددة، كالاقتراض، والإقراض، والخصم، والصرف، والحوالة، والضمان، وتأجير الصناديق الحديدية (= ودائع الأمانة، تمييزاً لها عن ودائع القرض التي تستخدمها المصارف في عمليات الإقراض).

وبعض هذه الأعمال المصرفية جائز لا يرتاب فيه أحد، وذلك كتأجير الصناديق الحديدية، لأن أساس هذه العملية المصرفية هو الإجارة، إجارة الأشياء.

وبعض الأعمال المصرفية الأخرى غير جائز، لأنه قائم على أساس الربا، كالاقتراض والإقراض والصرف المؤجل والخصم. وقد سبق الكلام عن الصرف في الباب الثالث، وعن الخصم (= الحسم)، في الباب الخامس. ومع أنه قد سبق لنا الكلام أيضاً عن الاقتراض والإقراض، إلَّا أننا نريد في هذا الموضع مزيداً من التفصيل حول هذا الموضوع ضمن نطاق العمل المصرفي بوجه خاص.

الحقيقة أن أهم ما يميز المصارف عن سواها من المؤسسات أو المنشآت، هو أنها تقترض الأموال لكي تُقْرِضها، فهي مؤسسات تعمل بصورة رئيسة بأموال الغير، أي أموال المودعين. فالودائع فيها يبلغ حجمُها أضعافَ حجمِ رأس المال. وتَدفع على هذه الودائع فوائد للمودعين، كما تقبض على القروض التي تمنحها

فوائد من المقترضين. وتكون الفوائد المقبوضة أعلى بالطبع من الفوائد المدفوعة، لأن أرباح المصارف تنشأ في الغالب من الفرق بين هذه الفوائد المقبوضة والمدفوعة.

ويتساءل بعض المعاصرين: هل هذه الودائع التي تتلقّاها المصارفُ تُعتبر قروضاً، لكي يقال عنها إنها قروض ربوية، بالنظر للفوائد المدفوعة لها؟

هذه الودائع المصرفية ليست ودائع بالمعنى الفقهي ولا القانوني. ذلك لأن الوديعة تعني شيئاً يودعه المودِع لدى المودَع عنده (= الوديع)، ليستردَّه منه بعينه، فلا يجوز للوديع التصرف فيه. ويرى رجال الفقه والقانون أن الوديعة إذا كانت مِثْلية، من النقود مثلاً، وأَذِن المودِعُ للوديع بالتصرف فيها (أو تصرف فيها الوديع بدون إذن المودِع)، صارت قرضاً، ولم تبقَ وديعة، وقد سبق القول بأن القرض مضمون الرد بمثله في ذمة المقترض، أما الوديعة فلا يضمنها الوديع للمودِع، وتبقى على ملكية المودِع، ويبقى ضامناً لها، إلاّ إذا تعدى الوديع أو قصّر، فيضمنها على أساس التعدي أو التقصير، وفي حدوده.

وعليه، فإن ما يسمى في المصارف ودائع، ليس في الحقيقة كذلك، إذ يسميها رجال القانون ودائعَ شاذَّة أو ناقصة، أي خلافاً للودائع النظامية أو الكاملة. فما دام الأمر كذلك، يمكن أن يتساءل البعض هنا: لماذا يُصرّ المصرفيون إذن على تسميتها ودائع لا قروضاً؟

لعل الجواب هو أن الاحتفاظ بتسمية الودائع هو من باب الإشارة إلى أصلها التاريخي، والاحتفاظ بآثار هذا الأصل.

فأصحاب المصارف في البداية كانوا يتلقَّوْن أموالاً يودعونها لديهم، دون أن يستعملوها أو يتصرّفوا فيها، وربما كانوا يتقاضَوْن أجوراً عليها. ثم في حقبة تاريخية لاحقة، لاحظ الصيارفة أنه يمكنهم أن يقرضوا هذه الودائع للغير، وأن يكسبوا فوائد من وراء هذا الإقراض، دون أن يكونوا مضطرين إلاّ للاحتفاظ بجزء منها، لمواجهة طلبات السحب، وقد أمكنهم تحديد هذا الجزء، في ضوء الخبرة، وربما مع القليل من الاحتياط. ولتثبيت المودِعين على الإيداع، ولإغرائهم على المزيد، صار الصيارفة يمنحون المودعين بعض الفوائد، أي يتقاسمون معهم الفوائد التي يتقاضَوْنها من المقترضين.

ومن هنا فإن الاحتفاظ بلفظ (الودائع) قد يكون من باب الاستمرار على اللفظ القديم، وإن تغيَّر معناه. وقد يُضاف إلى ذلك أن لفظ الودائع يوحي للمودعين بأن المصرف قادر على رد هذه الودائع لأصحابها، في الأجل المتفق عليه إذا كانت الودائع مؤجلة، أو في كل وقت إذا كانت الودائع حالَّة (= تحت الطلب)، وكأن المصرف لم يتصرف فيها، وهذا أدعى لكسب ثقة المودعين وطمأنينتهم. وربما يكون هناك عامل ثالث، هو أن المصرف لا يتصرف بحسب النظام والعادة بكل الودائع لديه، إنما يتصرف بجزء منها، أربعة أخماس مَثلاً، ويحتفظ بالخمس كاحتياطي نقدي لمواجهة طلبات السحب، وتزيد نسبة هذا الاحتياطي النقدي إذا كانت الودائع حالَّة، وتنقص كلما كانت الودائع مؤجَّلة لآجال طويلة. ومن هنا فإن جزءاً من هذه الودائع، يبقى في حكم الودائع، أي لا يُمَسّ، غير أن هذا الجزء لا يختص بمودع بعينه، ولا بفئة من المودِعين، لأن النقود مِثْلية، والودائع المصرفية متداخلة.

والخلاصة فإن التكييف الفقهي الصحيح لهذه الودائع المصرفية أنها قروض حالَّة أو مؤجلة لآجال مختلفة. وبما أن المصارف تدفع عنها فوائد، لذلك فإنها تصبح قروضاً ربوية. يؤكد ذلك أن هذه الودائع مضمونة للمودِعين بأصلها وفائدتها معاً.

ولا يقال إن هذه الودائع المصرفية ودائع، فلو كان الأمر كذلك، لكان يجب على المصرف أن يقبض أجراً على حفظها، لا أن يدفع فائدة عليها.

كما لا يمكن القول بأن هذه الودائع المصرفية هي من قبيل المضاربة (= القِراض)، لأن المضاربة شركة في الربح بين رب المال والعامل المضارب. فإذا شرط رب المال على العامل المضارب مبلغاً معيناً، أو حدد له مبلغ الربح، فإن هذه المضاربة لا تبقى مضاربة، لأن العامل صار يدفع لرب المال فائدة، وصار الربح كلُّه له (أي للعامل)، وصارت الشركة غير موجودة.

وربما يُفهم من كلام بعض المعاصرين أن المصارف إذا كانت حكومية، فيجوز لها أن تدفع فائدة إلى المودِعين، وتقبض فائدة من المقترضين، بدعوى أن رصيد الفوائد يعود للدولة.

جواب هذا أنه قد سبق الكلام، في الباب الثالث، عن الربا بين الراعي

والرعية. ولم نعرف في الفقه أن الربا جائز بينهما، بل الفقه أن الدولة، إذا كان ربا القرض حراماً، فيجب أن تكون الدولة قدوة للأفراد في الامتثال لحرمة الربا، لا في التحايل عليه.

ومع ذلك فإننا نحيل القارىء ههنا إلى مبحث الحيوان بالحيوان نَساءً وتفاضلاً، في الباب الثالث، فلعلَّ فيه ما يثري المناقشة حالَ كونِ المصارفِ حكوميةً.

وقد سمعنا بعض المعاصرين يقولون أيضاً بأن الودائع لدى المصارف وصناديق التوفير معاملةٌ مستحدثة، لم تكن موجودة في عهد التشريع، أي في عهد الرسول ﷺ والخلافة الراشدة وعهود الاجتهاد الفقهي السابق.

وجواب هذه الدعوى أن المعاملة ليست مستحدثة، كما رأينا، فهي قروض. وقد يبغي البعض، من القول بأنها مستحدثة، نوعاً من الحِيلة، وذلك لكي يعطيها حكماً آخرَ غيرَ الحكمِ المنصوصِ.

كما سمعنا أيضاً من بعض المعاصرين، أن هذه الودائع وأمثالها إنما هي جائزة للمصلحة.

وجواب هذا أن المصلحة يجب ألَّا تصادم نصاً شرعياً، كما أن هذا الرأي غير مقبول إلَّا إذا تمكَّن أصحابه من الدفاع أصولياً عن أن القرآن والسنَّة تاريخيان (لا يصلحان لكل زمان ومكان)، وأن المرجع الأول في التشريع والاجتهاد هو العقل لا النقل.

وأخيراً، نقول بأنه في الوقت الذي ينبري فيه البعض للدفاع عن ربا النظام المصرفي الغربي، فإن هذا النظام تتعرض أساسياته اليوم لهجومٍ كبيرٍ من علماء الغرب وخبرائه، سواء من حيث كفاءته أو من حيث عدالته، أو من حيث أصل وجوده.

وإن المسائل المثارة في المناقشات الجديدة لا تختلف كثيراً عن المسائل التي يثيرها الاقتصاديون المسلمون ويهتمون بها، لإعادة التوازن والاستقرار والعدالة إلى عالمنا الاقتصادي المعاصر المرهَق بالديون.

وإننا نحيل القارىء في هذا على ما نشره مؤخراً الاقتصادي الفرنسي موريس آليه، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد لعام ١٩٨٨م، وعلى ما كتبه Peter Martin في الفايننشال تايمز ١٩٩١/٢/٥ بعنوان «لا تصلحوا البنوك، ألغوها» «Don’t reform the banks, just abolish them».

شهادات الاستثمار ذوات الفوائد
(سندات الخزانة)

معلوم في المالية العامة (الاقتصاد العام) أن ميزانية الدولة إما أن يتوازن طرفاها فتكون موازنة لا فائض فيها ولا عجز، أو يرجح فيها طرف الإيرادات على طرف النفقات، فيكون فيها فائض، أو يرجح فيها طرف النفقات على الإيرادات، فيكون فيها عجز. وتسد الدولة الحديثة هذا العجز إما بالإصدار النقدي، وإما بالقروض. وتصدر هذه القروض بسندات تسمى سندات الخزانة، أو أذون الخزانة، أو تسمى، كما في بعض البلدان العربية والإسلامية شهادات الاستثمار، ولها آجال مختلفة، وقد يميز في الاسم بحسب الأجل: قصير أو طويل.

ومعلوم أيضاً في الدراسات النقدية والمصرفية أن هذه السندات تستخدم، في السياسة النقدية، فيما يسمى بعمليات السوق المفتوحة، فإذا أراد المصرف المركزي إنقاص النقود في المجتمع باع هذه السندات إلى المصارف التجارية والأفراد، وإذا أراد زيادة النقود اشترى هذه السندات منها. ولا يخفى أثر هذا على حركة ودائع الأفراد لدى المصارف، وعلى الاحتياطات النقدية فيها. غير أن الخبراء يذكرون بأن فاعلية هذه السياسة فاعلية محدودة، ولا سيما في حالات الكساد.

والمهم هنا أن هذه السندات أو الشهادات ليست إلاَّ قروضاً تصدر بسندات، أي سندات قرض، لآجال قصيرة أو متوسطة أو طويلة، تصدرها الدولة، وسواء كانت تستخدم في تمويل النفقات الحكومية الإدارية أو الاستثمارية، فإنها قروض ربوية.

وربما لجأت بعض الدول إلى إصدار شهادات بجوائز، وعندئذ يكون فيها ربا وقِمار. أما **الربا** فيها فهو موجود من ناحيتين:

(١) تحسب الدولة فوائد لهذا النوع من الشهادات، وبدل أن توزعه على حامليها، بحسب المبلغ والمدة، فإنها توزعه على صورة مختلفة في شكل جوائز، فتزيد للبعض، في مقابل أن تحرم البعض الآخر.

(٢) كل مكتتب في هذه الشهادات إنما يكتتب طمعاً في الحصول على ربا على رأس ماله الذي دفعه في الاكتتاب في هذه الشهادات. فالنية الربوية ظاهرة فيها وليست خافية.

وأما القمار فهو فيها أظهر، ولا يمكن القول بأن الجائزة هنا هبة، ذلك لأنها مقصورة على أرباب رأس المال المكتتبين في هذه الشهادات.

وأخيراً نتساءل: هل يمكن أن نعتبر هذه الجوائز من قبيل الربا غير المشروط، فهو إذن جائز؟

الجواب: لا يمكن، لأن الجائزة معلنة منذ عقد القرض، والكل يطمع فيها، وما اكتتب أحد إلاَّ بقصد الفوز بها.



خاتمة الكتاب

إنه لمن الصعب عليّ أن أضع خاتمة لهذا الكتاب، الذي احتوى على مباحث ربوية كثيرة، دون أن أتعرض لخطر التطويل والإملال، لا سيما وأن النتائج التي يمكن أن أختار بعضها، وفقاً لوجهة نظري، قد تنطوي على ترك نتائج أخرى، لم أختر إثباتها في الخاتمة، وقد تكون ذات أهمية أكبر في نظر بعض القراء، فلا شك أن القراء في ذلك يختلف بعضهم عن بعض.

غير أن هذه الصعوبة لن تمنعني من الإشارة إلى بعض النتائج التي أختارها على مسؤوليتي الخاصة، راجياً أن تفيد عدداً من القراء، وأن تعطي مجموع القراء، فكرة ولو يسيرة، عن أهداف هذا الكتاب، وبعضِ المسائل المطروقة فيه.

وبناءً عليه، أذكر هذه المجموعة المختارة من النتائج:

١ ــ قوله تعالى في سورة البقرة: الآية ٢٧٩: ﴿لا تُظلمون﴾ معناه: لا تُظلمون بالثواب، وليس المعنى: لا تُظلمون بالنقصان، وقد أوردنا الأدلة على ذلك.

٢ ــ قوله ﷺ: «مِثْلاً بمثل، سواءً بسواء، يداً بيد» يعني التساوي (بين البدلَيْن) في النوعية، والكمية، والزمن.

٣ ــ الأصناف الستة الواردة في أحاديث الربا: الذهب، الفضة، القمح، الشعير، التمر، الملح، هي من أموال ربا القروض ومن أموال ربا البيوع، وهي

أموال مِثْلية، الغرض من تحريم ربا النساء والفضل فيها هو سد الذريعة إلى ربا النسيئة (= ربا القروض).

٤ ــ ربا الفضل هو زيادة بلا زمن، وربا النساء هو زمن بلا زيادة، وربا النسيئة هو زيادة مع زمن.

٥ ــ للزمن قيمة، دليله أن ربا النساء حرام، وأن المقرض مثاب عند الله، وأن البائع بالأجل يجوز له أن يزيد لأجْل الأجَل. . .

٦ ــ الربا ربوان: ربا حرام وربا حلال. وقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة: الآية ٢٧٥] لا يفيد أن كل بيع حلال، ولا أن كل ربا حرام. والقرض فيه ربا نَساء، ولكنه جاز إرفاقاً بالمقترض.

والقول بوجود ربا حلال يفيدنا في تقويم المشروعات، كما يفيدنا في تفسير الزيادة للأجل في البيع الآجل، مع ملاحظة أن الربا هو كل زيادة في مقابل الأجل.

٧ ــ الحيوان بالحيوان، تفاضلاً ونَساءً، عند من أجازه، يدخل في باب الربا الحلال.

٨ ــ الزمن في القرض ليس مُهدراً، كما قد يُتوهم، ذلك بأن الله سبحانه وتعالى يثيب المقرضَ على قرضه.

كذلك الجودة في الربويات ليست مهدرة، كما قد تُوهم عباراتُ بعضِ الفقهاء، ذلك بأن الله سبحانه يثيب صاحبَ التمر الجيد في مبادلة التمر الجيد بالتمر الرديء مع التساوي في المقدار.

٩ ــ مبادلة الذهب بالذهب، أو التمر بالتمر، سواءً بسواء، يداً بيد، مبادلة لها معنى، وقد يلجأ إليها العقلاء، خلافاً لما ذكره البعض، وذلك عند مبادلة عملة ذهبية سورية بعملة ذهبية سعودية، أو تمر سوري بتمر جزائري، متشابهين في الجودة، مختلفين في الطعم.

١٠ ــ مُنع الذهب بالذهب، فضلاً ونَساءً، لأن جوازه يعني جواز القرض الربوي.

ومُنع الذهب بالفضة، نَساءً، لأن جوازه يفتح الذريعة إلى قرض ربوي، يُقرض بنقود الذهب ويسدد بنقود الفضة.

١١ ـ قد تكون الحكمة من تحريم ربا الفضل أن ربا الفضل هذا محرم في كل مبادلة بين متماثلين، سواء كان فيها نَساء أو لم يكن، وذلك مبالغة في سد الذريعة إلى ربا القرض.

١٢ ـ الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة، لا مجال فيه لتحقيق ربح لدى الصيارفة، أما الذهب بالفضة، والعملة بعملة أخرى، ففيه مجال لتحقيق الربح، شريطة أن تتم العملية يداً بيد، ولا مانع أن يكون لدى الصيرفي سعر للشراء وسعر آخر للبيع.

١٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن بيع حلي الذهب والفضة بالنقود لا يجوز نَساءً، وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى جوازه، وكانت أقوى حجة لهما في ذلك أن علة الذهب والفضة ربوياً أنهما أثمان، والحلي ليست أثماناً، بل هي مجرد سلعة من السلع، ولا ربا بين السلع والأثمان.

١٤ ـ إننا نتفق مع الحنفية في أنه لا ربا بين السيد وعبده، ولا ربا بين المتفاوضَين (وقد ذكرنا إمكان وجود تطبيق معاصر لهذا الرأي).

ولكننا لا نتفق مع بعض الفقهاء الذين قالوا بأنه لا ربا بين الوالد وولده، أو لا ربا بين الزوجين.

١٥ ـ ذكر بعض المعاصرين أن لا ربا بين الراعي ورعيته، ولم نجد سنداً لهذا القول عند الفقهاء السابقين، كما لم نجد له وجهاً مقبولاً حتى الآن.

١٦ ـ عرضنا في هذا الكتاب لمسائل شتى، أعجز عن تلخيص كل منها، ولهذا أغتني عن الملخص بإحالة القارىء إليها مباشرة.

وهذا الكتاب وصفته بالجامع، بمعني نسبي، لا بمعنى مطلق، وعلى المجاز لا الحقيقة، وهو إلى حيث استطعته أقرب منه إلى حيث أردته.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***



المراجع العربية

ابن أبي شيبة، عبد الله: **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، بتحقيق عبد الخالق الأفغاني، بومباي: الدار السلفية، ط ٢، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).

ابن الأثير، مجد الدين: **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، دمشق: مكتبة الحلواني، ومكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ (١٩٦٩م).

ابن الأثير، مجد الدين: **النهاية في غريب الحديث والأثر**، بتحقيق محمود محمد الطناحي، بيروت: إحياء التراث العربي، (د. ت).

ابن تيمية، أحمد: **القياس**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٥، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

ابن تيمية، أحمد: **مجموع الفتاوى**، جمع محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الرياض: بدون ناشر، ١٣٩٨هـ.

ابن تيمية، أحمد: **نظرية العقد**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

ابن جزي، محمد: **تفسير ابن جزي**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

ابن جزي، محمد: **القوانين الفقهية**، بيروت: دار القلم (د. ت).

ابن جعفر، قدامة: **الخراج وصناعة الكتابة**، بشرح وتعليق محمد حسين الزبيدي، بغداد: دار الرشيد، ١٩٨١م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن: **الحسن البصري**، بعناية أحمد غسان سبانو، دمشق: دار قتيبة، ١٩٨٢م.

ابن الجوزي، عبد الرحمن: زاد **المسير في علم التفسير**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٨٤هـ (١٩٦٤م).

ابن حجر، أحمد بن علي: **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، بتحقيق عبد العزيز بن

باز، الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، (د. ت).

ابن حجر، أحمد بن محمد المكي الهيتمي: **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

ابن حزم، علي: **الإحكام في أصول الأحكام**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

ابن حزم، علي: **المحلى**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د. ت).

ابن الحسن الشيباني، الإمام محمد: **شرح كتاب السير الكبير**، بتحقيق عبد العزيز أحمد، ج ٤، القاهرة: مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١م.

ابن رجب، عبد الرحمن: الاستخراج لأحكام الخراج، ضمن **موسوعة الخراج**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

ابن رشد (الجَدّ)، محمد: **المقدمات**، بيروت: دار صادر، .(د. ت).

ابن رشد (الحفيد)، محمد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، استانبول: دار قهرمان، (د. ت).

ابن الرفعة الأنصاري. نجم الدين: **كتاب الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان**، بتحقيق محمد أحمد إسماعيل الخاروف، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

ابن عابدين، محمد أمين: تنبيه الرقود على مسائل النقود، ضمن **رسائل ابن عابدين**، بدون مكان نشر ولا ناشر ولا تاريخ.

ابن عابدين، محمد أمين: **رد المحتار على الدر المختار**، (الحاشية)، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).

ابن عابدين، محمد أمين: **العقود الدرية**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

ابن عاشور، محمد الطاهر: **تفسير التحرير والتنوير**، تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م.

ابن عباس، عبد الله: **تنوير المقباس**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٠هـ (١٩٦٠م)، أو بهامش السيوطي: **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

ابن عبد السلام، العز: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ط ٢، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

ابن قدامة، عبد الله: **المغني مع الشرح الكبير**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م).

ابن القيم، محمد: **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٧٤هـ (١٩٥٥م).

ابن القيم، محمد: **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، بتحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ (١٩٣٩م).

ابن القيم، محمد: **زاد المعاد في هدي خير الميعاد**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

ابن القيم، محمد: **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، بتحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

ابن كثير، إسماعيل: **تفسير القرآن العظيم**، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

ابن ماجه، محمد: **السنن**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، (د. ت).

ابن مفلح، محمد: **الفروع**، بيروت: عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٢هـ.

ابن منيع، عبد الله: **الورق النقدي**، بدون مكان نشر ولا ناشر، ط ٢، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

ابن نجيم، زين الدين: **الأشباه والنظائر**، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

ابن نجيم، زين الدين: **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، (د. ت).

ابن الهمام، كمال الدين: **شرح فتح القدير**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت).

أبو حيان، محمد: **التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط**، الرياض: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، (د. ت).

أبو داود، سليمان: **سنن أبي داود**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: دار إحياء السنّة النبوية، (د. ت).

أبو زهرة، محمد: **الإمام زيد**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت).

أبو زهرة، محمد: **بحوث في الربا**، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت).

أبو السعود، محمود: **مسائل اقتصادية معاصرة**، لوس أنجلوس: المركز الإسلامي لجنوب كاليفورنيا، ١٩٨٥م.

أبو شهبة، محمد: **نظرة الإسلام إلى الربا**، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ (١٩٧١م).

أبو عبيد، القاسم بن سلّام: **الأموال**، بتحقيق محمد خليل هرّاس، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م).

أبو غدة، عبد الستار: **المضاربة (أو القراض) والتطبيقات المعاصرة**، ورقة مقدمة إلى المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي، الكويت ٦ ـ ٨ جمادى الآخرة، ١٤٠٣هـ (٢١ ـ ٢٣ آذار/ مارس ١٩٨٣م).

أبو المكارم، زيدان: **مذهب ابن عباس في الربا**، القاهرة: دار التراث، ط ١، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م).

أبو يعلى، محمد: **الأحكام السلطانية**، بتحقيق محمد حامد الفقي، سروبايا (أندونيسيا): شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، ط ٣، ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م).

أبو يوسف، يعقوب: **الخراج**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).

الأتاسي، محمد خالد: **شرح المجلة**، بعناية محمد طاهر الأتاسي، حمص: مطبعة حمص، ١٣٤٩هـ (١٩٣٠م).

أحمد، الإمام: **المسند**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

إسماعيل، شعبان محمد: **التشريع الإسلامي مصادره وأطواره**، القاهرة: بدون ناشر، ط ١، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).

الأشقر، عمر سليمان: **الربا وأثره على المجتمع الإنساني**، بدون مكان نشر، دار الدعوة، ط ١، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

الأفغاني، سعيد: **أسواق العرب في الجاهلية والإسلام**، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م).

الألوسي، محمود: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

الآمدي، سيف الدين علي: **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

الأمين، حسن عبد الله: **الفوائد المصرفية والربا**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، (د. ت).

الباجي، سليمان: **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٣٢هـ.

البخاري، الإمام: **صحيح البخاري**، القاهرة: دار الحديث، (د. ت).

البخاري، محمد: **محاسن الإسلام وشرائع الإسلام**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

البدران، كاسب عبد الكريم: **عقد الاستصناع في الفقه الإسلامي**، الإسكندرية: دار الدعوة، (د. ت).

البعلي، الدمشقي، علي: **الاختيارات الفقهية لابن تيمية**، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، (د. ت).

البعلي، عبد الحميد: **فقه المرابحة في التطبيق الاقتصادي المعاصر**، القاهرة: السلام العالمية، (د. ت).

البغوي، الحسين: **تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل**، بتحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م).

البغوي، الحسين: **شرح السنّة**، بتحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧١م).

البكري، أبو بكر: **إعانة الطالبين**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت).

البلاذري، أحمد: **فتوح البلدان**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

البنا، أحمد: **الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، (د. ت).

البنا، جمال: **الربا**، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م).

البُهُوتي، منصور: **كشّاف القناع عن متن الإقناع**، بتحقيق هلال مصيلحي، الرياض: مكتبة النصر الحديثة، (د. ت).

البوطي، محمد سعيد رمضان: **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).

البيهقي، أحمد: **السنن الكبرى**، بيروت: دار الفكر، (د. ت).

الترمذي، محمد بن عيسى: **الجامع الصحيح**، (سنن الترمذي)، بتحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط ٣، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

الجزائري، أبو بكر: **منهاج المسلم**، جدة: دار الشروق، ط ٥، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

الجصاص، أحمد: **أحكام القرآن**، بيروت: دار الفكر، (د. ت).

جمال، أحمد محمد: **الاقتصاد الإسلامي**، مكة المكرمة: بدون ناشر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

الجمل، سليمان: **حاشية الجمل على شرح المنهج**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت).

الجويني، عبد الملك: **الغياثي**، (غياث الأمم في الْتِيَاث الظُّلَم)، بتحقيق عبد العظيم الديب، بدون نشر ولا ناشر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

الحارثي، محمد سعيد سعد: **الإفلاس وأثره في تصرفات المَدين في الشريعة الإسلامية**، مكة المكرمة: كلية الشريعة، جامعة أم القرى، (رسالة دكتوراه)، ١٤٠٢هـ.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله: **المستدرك على الصحيحين**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

حبنكـة الميداني، محمـد حسن: **تعليق على العمريـطي**، نهايـة التدريب في نـظم غـايـة التقريب، دمشق: مكتبة الحلبوني، والمكتبة العربية، (د. ت).

الحصني، تقي الدين: **كفاية الأخيار**، بعنـاية عبـد الله بن إبراهيم الأنصاري، قطر: بدون ناشر، (د. ت).

حماد، نزيه: **تغيُّر النقود وأثره على الديون في الفقه الإسلامي**، في مجلة البحث العلمي والتـراث الإسـلامي، مكـة المكـرمـة: جـامعـة أم القـرى، العــدد ٣، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

حماد، نزيه: **بيع الكـالىء بالكـالىء**، جدة: مـركز أبحـاث الاقتصاد الإسـلامي، جامعـة الملك عبد العزيز، ١٤٠٦هـ (١٩٨٦م).

حمـاد، نزيـه، المؤيدات الشـرعية لحمـل المدين المماطل على الـوفاء وبـطلان الحكم بالتعويض المـالي عن ضرر المماطلة: **مجلة أبحاث الاقتصـاد الإسلامي**، جـدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد ٣، العـدد ١، صيف ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

حمـود، سامي: **تـطوير الأعمـال المصرفيـة بما يتفق والشـريعة الإسـلامية**، عمـان: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

الحموي، محمد: **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشبـاه والنظائـر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

حميد الله، محمد: **مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافـة الراشدة**، بيـروت: دار النفائس، ط ٤، ١٤٠٣هـ، (١٩٨٣م).

حيدر، علي: **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، تعريب فهمي الحسيني، بيروت: مكتبـة النهضة، (د. ت).

الخـازن، علي: **تفسير الخـازن المسمى لباب التـأويل في معـاني التنزيـل**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

الخرشي: **على مختصر سيدي خليل**، بيروت: دار صادر، (د. ت).

الخزيم، عبد الله إبراهيم، والرويس، عبد العزيز العبد الله، والمحمود محمد العلي: **مقرر التوحيد والفقه للصف الثالث المتوسط للبنات**، الرياض: وزارة المعارف، ط ٦، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

الخضري، محمد: **محاضرة** في مدرسة عبد العزيز بتاريخ ٢٢ ربيع الأول ١٣٢٦هـ.

الخَطّابي، أبو سليمان: **معالم السنن**، بهامش المنذري، مختصر سنن أبي داود، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

الخطيب الإسكافي، محمد: **درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط ٢، ١٩٧٧م.

الخطيب الشربيني، محمد: **تفسير القرآن الكريم**، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، (د. ت).

الخطيب الشربيني، محمد: **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٤هـ (١٩٥٥م).

الخفيف، علي: **أحكام المعاملات الشرعية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط ٣، (د. ت).

الخفيف، علي: **الشركات في الفقه الإسلامي**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م.

خلاف، عبد الوهاب: **الربا**، مجلة لواء الإسلام، رجب ١٣٧٠هـ (نيسان ١٩٥١م).

الخياط، عبد العزيز: **الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**، عمان: وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧١م).

دراز، محمد عبد الله: **الربا في نظر القانون الإسلامي**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، (د. ت).

الدسوقي، محمد: **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، بيروت: دار الفكر، (د. ت).

الذهبي، محمد بن أحمد: **سِيَر أعلام النبلاء**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣).

الرازي، الفخر: **التفسير الكبير**، طهران: دار الكتب العلمية، (د. ت).

الراغب الأصفهاني، الحسين: **المفردات في غريب القرآن**، بتحقيق محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

رضا، حسين توفيق: **الربا في شريعة الإسلام**، القاهرة: دار التراث، (د. ت).

رضا، محمد رشيد: **تفسير المنار**، بيروت: دار المعرفة (د. ت).

رضا، محمد رشيد: **الربا والمعاملات في الإسلام**، بتقديم محمد بهجة البيطار، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٧٩هـ (١٩٦٠م).

رضا، محمد رشيد: **فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا**، جمع صلاح الدين المنجد، ويوسف ق. خوري، بيروت: دار الكتاب الجديد، ط ١، ١٣٩٠هـ (١٩٧٠م).

الرملي، محمد: **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ (١٩٣٨م).

الزحيلي، وهبة: **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

الزحيلي، وهبة: **الفقه الإسلامي وأدلّته**، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

الزرقاء، مصطفى أحمد: فتوى ضمن **الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي**، الكويت: بيت التمويل الكويتي، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

الزرقاء، مصطفى أحمد: **المدخل الفقهي العام**، دمشق: بدون ناشر، ١٣٨٧هـ (١٩٦٨م).

الزرقاء، مصطفى أحمد: **المصارف معاملاتها وودائعها وفوائدها**، جدة: المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٤هـ (١٩٨٣م). وأعيد نشره في كتاب **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**، جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط ١، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م).

الزرقاء، مصطفى أحمد: هل يُقبل شرعاً الحكم على المدين المماطل بالتعويض على الدائن؟ **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المجلد ٢، العدد ٢، شتاء ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

الزرقاني، عبد الباقي: **شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

الزركشي، محمد: **البرهان في علوم القرآن**، بتحقيق إبراهيم محمد أبو الفضل، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

زيدان، عبد الكريم: **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**، بيروت: مؤسسة الرسالة، بغداد: مكتبة القدس، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

الزيلعي، عثمان: **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

السالوس، علي أحمد: **النقود واستبدال العملات**، الكويت: مكتبة الفلاح: ط ١، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

السبكي، علي: تكملة المجموع، مع **المجموع** للنووي، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، (د. ت).

السرخسي، شمس الدين: **المبسوط**، بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

السليمان، عبد الله: الربا، **مجلة لواء الإسلام**، القاهرة، العدد ٢، ١٣٧٠هـ.

سماوة، ابن قاضي: **جامع الفصولين**، القاهرة: طبعة الأزهرية، (د. ت).

السنهوري، عبد الرزاق: **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، بيروت: دار إحيار التراث العربي، (د. ت).

السنهوري، عبد الرزاق: **الوسيط في شرح القانون المدني**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٤م.

السياغي، الحسين: **الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير**، الطائف: مكتبة المؤيد، ط ٢، (د. ت).

السيوطي، جلال الدين: **الأشباه والنظائر**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

السيوطي، جلال الدين: **جامع الأحاديث**، طبعة حسن عباس زكي، بدون مكان نشر ولا ناشر ولا تاريخ.

ـ السيوطي، جلال الدين: **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

شابرا، محمد عمر: **نحو نظام نقدي عادل**، ترجمة سيد محمد سكر، ومراجعة رفيق يونس المصري، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م).

الشاطبي، إبراهيم: **الاعتصام**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

الشاطبي، إبراهيم: **الموافقات في أصول الأحكام**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، (د. ت).

الشافعي، الإمام: **الأم**، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت).

الشافعي، الإمام: **الرسالة**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، (د. ت).

الشافعي، الإمام: كتاب اختلاف مالك والشافعي، في **الأم**، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت).

الشامي، محمد: **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م).

الشرقاوي، عبد الله: **حاشية الشرقاوي**، بيروت: دار المعرفة، (د. ت).

شعبان، زكي الدين: **نظرية الشروط المقترنة بالعقد في الشريعة والقانون**، القاهرة: دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٦٨م.

الشوكاني، محمد: **فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير**، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

الشوكاني، محمد: **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، (د. ت).

الشيرازي، إبراهيم: **المهذب**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط ٣، ١٣٩٦هـ (١٩٧٦م).

الصابوني، محمد علي: **روائع البيان تفسير آيات الأحكام**، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان، دمشق: مكتبة الغزالي، ط ٣، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

الصابوني، محمد علي: **مختصر تفسير ابن كثير**، بيروت: دار القرآن الكريم، ط ٧، ١٤٠٢هـ (١٩٨١م).

الصاوي، أحمد: **بُلْغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ (١٩٥٢م).

الصدر، محمد باقر: **البنك اللاربوي في الإسلام**، بيروت: دار التعارف، ط ٨، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

صدقي، توفيق: خطبته بمدرسة عبد العزيز، ضمن كتاب **مجموعة محاضرات نادي دار العلوم**، القاهرة: بدون ناشر، ١٣٢٦هـ.

صديقي، محمد نجاة الله: لماذا المصارف الإسلامية؟، ضمن كتاب **قراءات في الاقتصاد الإسلامي**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ط ١، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م).

الصنعاني، محمد: **سبل السلام شرح بلوغ المرام**، بتحقيق إبراهيم عصر، القاهرة: دار الحديث، (د. ت).

الضرير، الصديق محمد الأمين: حكم التعامل المصرفي المعاصر بالفوائد، **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٢، الجزء ٢، ١٤٠٧هـ (١٩٨٦م).

الضرير، الصديق محمد الأمين: **الغَرَر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي**، بدون مكان نشر ولا ناشر، ط ١، ١٣٨٦هـ (١٩٦٧م).

الطبرسي، الفضل: **مجمع البيان في تفسير القرآن**، بيروت دار مكتبة الحياة، (د. ت).

الطبري، محمد بن جرير: **اختلاف الفقهاء**، بيروت: دار الكتب العلمية، (د. ت).

الطبري، محمد بن جرير: **تاريخ الطبري**، القاهرة، دار الفكر، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).

الطبري، محمد بن جرير: **جامع البيان في تفسير القرآن**، بيروت: دار المعرفة، ط ٤، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

الطحطاوي، أحمد: **شرح معاني الآثار**، بتحقيق محمد سيد جاد الحق، القاهرة: مطبعة الأنوار المحمدية، (د. ت).

الطحطاوي، أحمد: **حاشية الطحطاوي على الدر المختار**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م).

العبادي، عبد الله: **موقف الشريعة من المصارف الإسلامية**، القاهرة: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

عبد البر، محمد زكي: **الربا وأكل المال بالباطل**، الكويت: دار القلم، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

عبد الحميد، إبراهيم: **الشركة**، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، (د. ت).

عبد الرزاق، أبو بكر: **المصنف**، بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

عبده، عيسى: **الربا ودوره في استغلال موارد الشعوب**، القاهرة: دار الاعتصام، ط ٢، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).

العثماني، ظفر أحمد: كشف الدجى عن وجه الربا، في **إعلاء السنن**، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، (د. ت).

العظيم أبادي، محمد: **عون المعبود في شرح سنن أبي داود**، بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩هـ (١٩٧٩م).

العقاد، عباس محمود: **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م).

عليش، محمد: **فتح العليِّ المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ (١٩٥٨م).

العيسى، سليمان بن فهد: **الديون المالية في الفقه الإسلامي**، الرياض: المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (رسالة دكتوراه)، ١٤٠٣هـ (١٩٨٣م).

العيني، محمود: **البناية في شرح الهداية**، القاهرة: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

الغزالي، أبو حامد: **إحياء علوم الدين**، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ (١٩٣٩م).

الغزالي، أبو حامد: **شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخيل ومَسالك التعليل**، بتحقيق محمد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، (د. ت).

الغزالي، محمد: فقه الدعوة الإسلامية ومشكلة الدعاة، **مجلة الأمة**، قطر، العدد ٤٢، ١٤٠٤هـ.

الفيروزأبادي، محمد: **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، بتحقيق محمد علي النجار، بيروت: المكتبة العلمية، (د. ت).

القاري، أحمد: **مجلة الأحكام الشرعية**، بتحقيق عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ومحمد إبراهيم أحمد علي، جدة: تهامة، ١٤٠١هـ (١٩٨١م).

قاسم، يوسف: **التعامل التجاري في ميزان الشريعة**، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

القرطبي، محمد: **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

قريشي، أنور إقبال: **الإسلام والربا**، ترجمة فاروق حلمي، القاهرة: مكتبة مصر، (د. ت).

القضاة، زكريا محمد الفالح: **السَّلَم والمضاربة**، عمان: دار الفكر، ط ١، ١٩٨٤م.

الكاساني، علاء الدين: **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، القاهرة: شركة المطبوعات العلمية، (د. ت).

الكردي، أحمد الحجي: **بحوث في الفقه الإسلامي**، دمشق: دار المعارف للطباعة، ١٣٩٧هـ (١٩٧٧م).

الكوهجي، عبد الله: **زاد المحتاج بشرح المنهاج**، بعناية عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الدوحة: الشؤون الدينية، (د. ت).

مالك، الإمام: **المدوّنة الكبرى**، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

مالك، الإمام: **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت).

الماوردي، علي: **النكت والعيون تفسير الماوردي**، بتحقيق خضر محمد خضر، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

مجلس الفكر الإسلامي في الباكستان: **إلغاء الفائدة من الاقتصاد**، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ط ٢، ١٤٠٤هـ (١٩٨٤م).

محمد، الإمام: **كتاب الأصل**، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، (د. ت).

المحمصاني، صبحي: **القانون والعلاقات الدولية في الإسلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٢هـ (١٩٧٢م).

مسلم، الإمام: **صحيح مسلم بشرح النووي**، بتحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، القاهرة، طبعة الشعب، (د. ت).

المراغي، أحمد مصطفى: **تفسير المراغي**، بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٤هـ (١٩٧٤م).

المرداوي، علي: **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، بتحقيق محمد حامد الفقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٠هـ (١٩٨٠م).

المُزَني، إسماعيل: مختصر المزني، بهامش **الأم** للإمام الشافعي، القاهرة: طبعة الشعب، (د. ت).

المصري، رفيق يونس: الادخار المصرفي والاستثمار في اقتصاد إسلامي، ورقة مقدمة إلى **ملتقى الفكر الإسلامي الرابع والعشرين**، الجزائر ١١ ــ ١٥ جمادى الأولى ١٤١١هـ.

المصري، رفيق يونس: **الإسلام والنقود**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ط ٢، ١٤١٠هـ (١٩٩٠م).

المصري، رفيق يونس: **أصول الاقتصاد الإسلامي**، دمشق، دار القلم، بيروت: الدار الشامية، ط ١، ١٤٠٩هـ (١٩٨٩م).

المصري، رفيق يونس: أضواء جديدة على مشكلة الفائدة في النظام الرأسمالي، **مجلة الاقتصاد**، دمشق: وزارة الاقتصاد والتجارة الخارجية، العدد ١٦٣، آب (أغسطس) (١٩٧٧م).

المصري، رفيق يونس: **بيع التقسيط تحليل فقهي واقتصادي**، دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشامية، جدة: دار البشير، ط ١، ١٤١٠هـ (١٩٩٠م).

المصري، رفيق يونس: **ربا القروض وأدلة تحريمه**، جدة: مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م).

المصري، رفيق يونس: **سندات المقارضة**، جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٤، الجزء ٣، ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م).

المصري، رفيق يونس: **شركة الوجوه**، دراسة تحليلية، ورقة مقدمة إلى مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ١٤٠٨هـ (١٩٨٨م).

المصري، رفيق يونس: مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح، في **مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي**، جدة: جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، المجلد ٣، االعدد ١، صيف ١٤٠٥هـ (١٩٨٥م).

المصري، رفيق يونس: **مصرف التنمية الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٧هـ (١٩٨٧م).

المَقْريزي، أحمد: **إغاثة الأمة بكشف الغُمَّة**، بتحقيق عبد النافع طليمات، حمص: دار ابن الوليد، ١٩٥٦م.

المُناوي، محمد: **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ (١٩٧٢م).

موسى، محمد يوسف: **فقه الكتاب والسنَّة**، البيوع والمعاملات المالية المعاصرة، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٧٣هـ (١٩٥٤م).

المَيْداني، عبد الغني الغنيمي: **اللباب في شرح الكتاب**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار السلام، ط ٤، ١٣٨١هـ (١٩٦١م).

النابلسي، عبد الغني: **تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية**، بتحقيق محمد عمر بيوند، ومراجعة عبد الستار أبو غدة، الكويت: وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٠٢هـ (١٩٨٢م).

ناصيف، حفني: **خطبته**، في قاعة مدرسة عبد العزيز في ٢٩ ربيع الأول ١٣٢٦هـ.

النبهان، محمد فاروق: **مفهوم الربا في ظل التطوّرات الاقتصادية والاجتماعية المعاصرة**، الدار البيضاء: بردى للنشر، ١٣٩٨هـ (١٩٧٨م).

النبهاني، يوسف: **دليل التجار إلى أخلاق الأخيار**، قبرص: الجفان والجابي للنشر، ط ١، ١٤٠٨هـ (١٩٨٧م).

النووي، يحيى: **رياض الصالحين**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، (د. ت).

النووي، يحيى: **المجموع شرح المهذب**، المدينة المنورة: المكتبة السلفية، (د. ت).

***

المَراجع الأجنبيّة

Barre, Raymond: **Economie Politique**, Paris: P. U. F. , Thémis, 1970.

Fazlur, Rahman: «A Study of Commercial Interest in Islam», **Islamic Thought**, Aligarh, July – October. 1958.

Llau, Pierre: La détermination des taux d'intérêt, Paris: éd. Cujas, 1962.

Siddiqi, M.N.: **«Islamic Banks, Theory and Practice»**, Unpublished manuscript.

Zarqa, Anas: «An Islamic Perspective on The Economics of Discounting in Project Evaluation» in Ahmed Z., Iqbal, M., Khan, M. F., (Editors), **Fiscal Policy and Resource Allocation in Islam**, Jeddah: International Centre For Research in Islamic Economics, King Abdulaziz University, Islamabad: Institute of Policy Studies, 1983.

***



الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهـداء	٥
مقدمة عامة	٧
فصل تمهيدي	٩
تعريف الربا	٩
مسائل في الربا تحتاج إلى عناية خاصة	١١
أصـول الربا	١٣
أهمية الربا	١٥
صعوبة الموضوع	١٨
الربا في الجاهلية	٢٢
الباب الأول: الربا في القرآن	٢٧
(أ) في سورة الروم: الآية ٣٩	٢٩
مقارنة بين قرض الفائدة (القرض الربوي) وهبة الثواب (الهبة الربوية)	٣٢
(ب) في سورة النساء: الآيتين ١٥٩ ـ ١٦٠	٣٥
(ج) في سورة آل عمران: الآية ١٣٠	٣٨
(د) في سورة البقرة: الآيات ٢٧٥ ـ ٢٨٠	٤١
١ ـ آخر آية	٤٢
٢ ـ الأكـل	٤٢
٣ ـ القيام	٤٢
٤ ـ التخبط	٤٣
٥ ـ المسّ	٤٤
٦ ـ التفرقة بين البيع والربا	٤٥

الموضوع	الصفحة

٧ ــ الموعظة ٤٧
٨ ــ له ما سلف وأمره إلى الله ٤٧
٩ ــ العودة إلى الربا ٤٨
١٠ــ يمحق الله الربا ويربي الصدقات ٤٨
١١ــ الكَفّار الأثيم ٥٠
١٢ــ ترك الربا الباقي ٥٠
١٣ــ حرب الله ورسوله ٥١
١٤ــ التوبة ٥٣
١٥ــ رأس المال ٥٣
١٦ــ لا تَظلمون ٥٣
١٧ــ ولا تُظلمون (معنى جديد) ٥٥
١٨ــ المماطلة ظلم ٥٧
١٩ــ الإعسار والإنظار ٥٨
٢٠ــ الصدقة والإبراء ٥٨

الباب الثاني: الربا في السنّة ٦١
تصنيف أحاديث الربا ٦١
الصنف الأول ٦١
الصنف الثاني ٦٢
الصنف الثالث ٦٤
الصنف الرابع ٦٥

المبادىء التي يمكن استنباطها من أحاديث ربا البيوع ٧٠
١ ــ الأصناف الستة تجمعها صفات مشتركة ٧٠
٢ ــ الأصناف الستة فئتان ٧٢
٣ ــ معنى الربوي ٧٣
٤ ــ ربا البيوع نوعان: ربا فضل وربا نَساء ٧٤
٥ ــ للزمن قيمة ٧٥

الموضوع	الصفحة

٦ ــ الربا نوعان: حلال وحرام ٧٥
٧ ــ النَّساء بين البيع والقرض ٧٩
٨ ــ المبادلة بين التعادل والتفاضل ٧٩
٩ ــ إذا امتنع التفاضل ووجب التساوي فلا موزونَ بمكيل ولا مكيلَ بموزون ٨٠
١٠ــ إذا امتنع التفاضل فلا بد من العلم بالتماثل ٨١
١١ــ اختلاف الأصناف ٨١
١٢ــ يداً بيد ٨٢
١٣ــ حكمة تحريم ربا البيوع ٨٣
(أ) مبادلة المتجانسَيْن ٨٣
(ب) مبادلة المتقاربَيْن ٨٥
(ج) مبادلة الجنس الجيد بجنسه الرديء ٨٥
(د) خطأ قول من قال بأن الصفات لا تقابل بالزيادة، أو أن الجيد والرديء سواء ٩١
التمثيل البياني للربا في السنة ٩٤
المُزَابنة والمُحَاقلة ٩٥
العَرايا ٩٨

الباب الثالث: الربا في الفقه (علة الربا) ١٠٣
مقدمة ١٠٣
ملخص مذاهب الفقهاء في علة الربا ١٠٤
الأصناف الستة فئتان ١٠٨
علة الربا في الذهب والفضة ١١٠
هل تدخل الفلوس والنقود الورقية في أموال ربا البيوع؟ ١١٢
علة الربا في الأصناف الأربعة ١١٤
منطقة مشتركة بين المذاهب الأربعة ١١٩
التعليل بالطعمية (مذهب الشافعي) ليس مناسباً ١٢١

الموضوع	الصفحة
نظرة أخرى إلى علة ربا البيوع (أموال ربا البيوع)	١٢٢
أولاً ــ ربا الفضل	١٢٢
ثانياً ــ ربا النَّساء	١٢٧
(أ) ربا النَّساء في المتجانسَيْن	١٢٧
(ب) ربا النَّساء في المختلفَيْن	١٣٠
الخلاصة	١٣٤
مناهج الفقهاء أو مسالكهم في ربا البيوع	١٣٦
أموال ربا البيوع وأموال ربا القروض	١٣٨
الحيوان بالحيوان تفاضلاً ونَساءً	١٣٩
الصرف	١٤٥
بيع حُلِيّ الذهب والفضة	١٤٩
هل يجوز بيع حُلِيّ الذهب والفضة بالنقود نَساءً؟ (مناقشة رأي ابن تيمية وابن القيم)	١٥٢
مناقشة حجج ابن القيم	١٥٥
كراء الحُلِيّ	١٦١
كراء الذهب والفضة (= كراء النقود)	١٦٤
القَبالات ربا	١٦٥
هل يتحول «الربوي» بالصناعة إلى «غير ربوي»؟	١٦٦
لا ربا إلاّ في النسيئة	١٦٧
الحيل والمخارج الربوية	١٧٢
١ ــ بيع العِينة	١٧٢
٢ ــ التورّق	١٧٤
٣ ــ محلِّل الربا	١٧٥
٤ ــ بيع وسَلَف	١٧٥
٥ ــ بيع المُعَاملة	١٧٦
٦ ــ بيع الوفاء	١٧٧
٧ ــ بيع الاستغلال	١٧٨

الموضوع	الصفحة

٨ ــ حيل مصرفية ١٧٨
هل يجوز لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي أن يتعاملوا بالربا؟ ١٧٩
الربا في دار الحرب ١٨١
لا ربا بين الله وعباده ١٨٧
الربا بين السيد وعبده ١٨٩
الربا بين المنشأة وفروعها ١٩١
لا ربا بين المتفاوضَيْن ١٩٤
الربا بين الوالد وولده ١٩٨
الربا بين الزوج وزوجه ٢٠٠
الربا بين الراعي ورعيته ٢٠١
عقوبة الربا ٢٠٤
الحدود ٢٠٤
التعازير ٢٠٥
هل من عقوبة على الربا؟ ٢٠٦
الخلاصة ٢١١
الباب الرابع: القرض ٢١٣
تعريف القرض ٢١٣
فضيلة القرض وثوابه ٢١٤
هل القرض عقد تبرع أم معاوضة؟ ٢١٥
تمييز القرض عن غيره من العقود ٢١٦
ــ البيع ٢١٦
ــ السَّلَم ٢١٦
ــ الهبة ٢١٧
ــ الوديعة ٢١٧
ــ العارية ٢١٧
ــ الإجارة ٢١٨
حكم القرض ٢٢٠

الموضوع	الصفحة

هل القرض رخصة مستثناة من ربا النساء؟ ٢٢٣
ما يجوز فيه القرض ٢٢٥
القرض حالّ أم مؤجل؟ ٢٢٧
وجوب اهتمام المقترض بوفاء القرض وعدم جواز المماطلة ٢٣٢
إيفاء القرض: العَين ـ المِثْل ـ القيمة ٢٣٥
ربط القروض وسائر الديون ٢٣٧
التضـخم ٢٣٧
تعـريفه ٢٣٧
آثـاره ٢٣٨
أسبـابه ٢٣٩
ربط القروض والديون ٢٤٠
هل يجوز شرط النقصان في وفاء القرض؟ ٢٤٩
وفاء القرض بزيادة مشروطة ٢٥٠
الربا المشروط في القروض والبيوع ٢٥٤
وفاء القرض بزيادة غير مشروطة ٢٥٥
أدلة تحريم ربا القرض ٢٥٨
أدلة تحريم الربا قليله وكثيره ٢٥٩
أدلة تحريم ربا القرض الاستهلاكي الكمالي ٢٦٠
أدلة تحريم الربا في قروض التجارة والإنتاج ٢٦١
(أ) أدلة تاريخية ٢٦١
(ب) أدلة عقـلـية ٢٦٣
الاقتراضُ للغير وأَخْذُ جُعْلٍ منه ٢٧٠
الإقراض لمن هو معروف بحسن القضاء ٢٧٣
هل صحيح أن كل قرض جر منفعة فهو ربا؟ ٢٧٤
زمانُ وفاءِ القرضِ ومكانُه ٢٧٦
السُّفْتَجة ٢٧٦
منفعة المقرض من ضمان القرض ٢٨٠

الموضوع	الصفحة

وفاء القرض بعملة أخرى ٢٨٣
إنظار المُعْسِر والتجاوز عنه ٢٨٤
إنظار المعسر واجب أم مستحب؟ ٢٨٥
الوضع من الدين ٢٨٧
الحجر على المدين المفلس، وبيع ماله في قضاء دينَه ٢٨٨
القرض الحسن ٢٨٩
قروض الدولة ٢٩٣
اقتراض الدولة ٢٩٤
القروض الدولية (الخارجية) ٢٩٦
القروض الاستهلاكية والقروض الإنتاجية (قروض الفقراء وقروض الأغنياء) ٢٩٦
قروض المشاركة ٢٩٧
الباب الخامس: الربا في البيوع ٣٠٥
البيع بالنسيئة ٣٠٦
معنى البيع ٣٠٦
البيع بالنسيئة (أدلة جواز زيادة الثمن للأجل) ٣٠٦
حجج ضعيفة لتبرير الزيادة في العِوَض المؤجل ٣١٦
حجج ضعيفة لمنع الزيادة في العوض المؤجل ٣١٧
ضَعْ وتَعجّلْ ٣١٨
مناقشة ما احتج به ابن عباس وابن القيم في جواز الحطيطة للتعجيل ٣٢٢
حسم تعجيل الدفع والحسم المصرفي ٣٢٣
التفضيل الزمني ٣٢٥
أسباب تفضيل الحاضر على المستقبل ٣٢٩
تفضيل الآخرة على الدنيا ٣٣٠
نقد: ٣٣١
المودودي ٣٣١
الزرقاء ٣٣٤
الحسم الزمني وتقويم المشروعات ٣٣٦

الموضوع	الصفحة
بيع الكالىء بالكالىء	٣٣٩
هل يجوز تأجيل البدلَيْن في البيع؟	٣٤٢
بيعتان في بيعة وصفقتان في صفقة	٣٤٧
بيع ما ليس عندَه (بيع المُوَاصفة)	٣٤٩
بيع ما لم يقبض، وبيع الصكاك	٣٥٠
لا يحل شرطان في بيع	٣٥٤
بيع المرابحة (بيع المُشَافَّة)	٣٥٥
بيع السلَم	٣٥٧
الأحاديث والآثار	٣٥٧
تعريف	٣٥٨
شروط السلَم (ما يجوز فيه السلَم)	٣٥٩
أجل السلَم	٣٦٠
إذا حل الأجل وتعذر فيه التسليم	٣٦٠
بيع المسلَم فيه قبل قبضه	٣٦١
هل بيع السلَم على خلاف القياس؟	٣٦١
حكمة بيع السلَم	٣٦٢
حماية المزارعين من المغالاة في تخفيض أثمان السلَم	٣٦٣
السلم الزراعي والصناعي والتجاري	٣٦٤
تسليم المبيع قبل الأجل	٣٦٥
السلم على أقساط وفي أصناف مختلفة	٣٦٥
السلم في الحيوان	٣٦٧
السلم بما يقوم به السعر ربا	٣٦٨
خلاصة بيع السلَم	٣٦٩
عقد الاستصناع	٣٧١
عقد التوريد والمقاولة والأشغال العامة	٣٧٣
الباب السادس: الربا في عقود أخرى غير البيع	٣٧٥
الربا والشركات	٣٧٥

الموضوع	الصفحة

١ ــ المساقاة والمزارعة ٣٧٥
٢ ــ المضاربة ٣٧٦
الربا وعقود التوثيق ٣٧٧
١ ــ الرهن ٣٧٧
٢ ــ الكفالة ٣٧٩
الربا والغَرر ٣٨٠
١ ــ عقود فاسدة من الواضح أنها غرر ٣٨١
٢ ــ عقود فاسدة من الواضح أنها ربا ٣٨٣
٣ ــ عقود فاسدة يتداخل فيها الربا والغَرر ٣٨٣

الباب السابع : مسائل جديدة ٣٨٥
مقارنة بين ربا القرض وأجر الأرض ٣٨٥
بعض الأحاديث الواردة في أجر الأرض ٣٨٥
اختلاف العلماء في أجر الأرض ٣٩٣
إجارة الأرض بالطعام ٣٩٦
لماذا نبحث في أجر الأرض، وكلامنا يدور حول الربا؟ ٣٩٨
مقارنة بين الربا والريع (أو بين فائدة القرض وكراء الأرض) ٤٠٠
أوجه الخلاف ٤٠٠
أوجه الشبه ٤٠٢
النتيجة ٤٠٤
مقارنة بين ربا القرض وخراج الأرض ٤٠٩
تعريف الخراج ٤٠٩
الخراج نوعان: خراج مقاسمة، وخراج وظيفة ٤١٠
خراج الأرض وفائدة القرض ٤١٠
الإسلام ونظريات الفائدة ٤١٣
غياب معدل الفائدة على القروض هل يمنع الادِّخار؟ ٤١٦
هل ندّخر من أجل الفائدة؟ ٤١٦

الموضوع	الصفحة
ما دوافع الادّخار؟	٤١٦
غياب معدل الفائدة هل يمنع الاستثمار؟	٤١٨
(المقارنة بين «نظام الفائدة» و «نظام المشاركة» في مجال الاستثمار)	
مدى أهمية معدل الفائدة في انتقاء المشروعات	٤٢١
هل يجوز للدائن تغريم مدينه المماطل، أو مطالبته بالتعويض؟	٤٢٢
الفوائد المصرفية هل هي من الربا الحرام؟	٤٢٧
شهادات الاستثمار ذوات الفوائد (سندات الخزانة)	٤٣١
خاتمة الكتاب	٤٣٣
المراجع	٤٣٧
الفهرس	٤٥٥

[تمَّ بعون الله]

• • •